

Unduldsamkeit.

Von Otto Cohausz S. J.

Raum ein Vorwurf wird häufiger gegen uns Priester der katholischen Kirche erhoben, als der, daß wir unduldsam seien. Ist er berechtigt?

I.

Eine gewisse Unduldsamkeit ist bekanntlich mit unserem Glauben und unserem Amte gegeben, und die gereicht uns, richtig ausgeübt, zur Ehre und nicht zum Vorwurf: das ist die Unduldsamkeit gegenüber allen von der christlichen Wahrheit abweichenden Lehren und allen Untugenden und Lastern. Freilich ist sie gerade dem Menschen von heute mit seinem ungezügelten, schrankenlosen Freiheits- und Selbstbestimmungsdrange, seiner Ablehnung jeder absoluten Wahrheit und unabänderlichen Ethik, mit seinem Dogma von der immer wechselnden, ewig sich entwickelnden Ideenwelt nicht nur ein Dorn im Auge, sondern auch ein Gegenstand steter Widersprüche, Widerstände, Anfeindungen und sogar Schmähungen.

Mancher möchte da matt werden. Es ist ihm leid, als rückständig zu erscheinen, sich von andersgläubigen Kollegen als nicht vollwertig und befangen betrachtet zu wissen, oder aber es schmerzt ihn, einen solchen Gegensatz zwischen den katholischen Anschauungen und denen der heutigen Welt zu entdecken, die Kirche aus den verschiedensten Gebieten ausgeschaltet, sie auch wegen „ihrer Rückständigkeit“ bei so manchen, zumal gebildeten Katholiken, in Mißachtung kommen, und dazu noch sie wegen ihrer streng sittlichen Forderungen ihres Einflusses bei vielen beraubt zu sehen. Was wäre aber wichtiger, als „die moderne Welt für Christus wieder zu erobern?“ Da möchte er dann seufzend die Frage aufwerfen, ob denn die „Starrheit“ der Kirche berechtigt sei, ob sich nicht eine weitgehende Anpassung an

das moderne Denken und Empfinden erzielen lasse. Vielleicht unternimmt er auch Versuche zu diesem Zweck, macht in der Lehre oder Seelenleitung Zugeständnisse, die den Laien ja recht willkommen sind, ihm auch Anerkennung und den Ruhm eines weitherzigen und „modern empfindenden Mannes“ eintragen, die wahre kirchliche Lehre aber verwässern und fälschen.

Oder aber eine solche Aenderung nicht wagend, besigt er doch auch nicht Mut genug, den kirchlichen Standpunkt klar hervorzuführen, und wo er etwa durch bestimmte Fragen dazu gezwungen wird, verfehlt er nicht, Abschwächungen beizufügen, um nur ja nicht dem Verdachte der Rückständigkeit oder Unbuddsamkeit selber zu verfallen oder seine Kirche in diesem Lichte erscheinen zu lassen.

* * *

Daß eine Abschwächung der Glaubens- und Sittenlehre da, wo die Kirche gesprochen hat, unhaltbar ist, bedarf ja keiner Erörterung. Ein derartiger Versuch würde zudem einerseits von bedauerlichem Mangel an Vertrauen auf die eigene Sache, an Mut, sie zu vertreten und sich ihretwegen auch einmal schiefe Urteile und Verdemütigungen gefallen zu lassen, zeugen, anderseits eine übergroße Vertrauensseligkeit zu dem guten Willen der modernen Welt, sich für das Christentum zurückerobern zu lassen, bekunden.

Ist denn die Kirche nicht Gottes Sache, Säule und Grundfeste der Wahrheit? Ist ihr Lenker und Leiter nicht der Heilige Geist? Was verschlägt es denn, wenn ihre Lehren der „modernen Welt“ nicht gefallen? Hat diese denn je den Beweis erbracht, daß sie mit ihren philosophisch-religiösen und sittlichen Anschauungen im Recht ist? Oder bleibt nicht ewig das Wort wahr, daß die „Welt im argen liegt?“ Daß alles in ihr „Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens“ ist, daß sie den Geist der Wahrheit „nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt?“ (Jo 14, 17). Und sind von dieser Welt nicht auch viele Katholiken, und geht ihr Nörgeln gegen Kirche, Predigt, Beichtstuhl, Dogma nicht oft genug aus dem Geiste der Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens hervor?

Sollten da Angriffe aus solchem Lager uns das Vertrauen zur Wahrheit und Angemessenheit unserer Sache rauben oder auch nur mindern können? Muß nicht das Gegenteil der Fall sein und Christi Wort zu seinen ungläubigen, falschen Brüdern: „Euch kann die Welt

nicht hassen; mich aber haßt sie, weil ich ihr bezeuge, daß ihre Werke böse sind" (Jo 7, 7) uns mit einem Hochgefühl der Sicherheit erfüllen?

„Aber die Kirche stößt mit ihren starren Lehren und Verordnungen an.“ — Kann man das anders erwarten? Sagt nicht Christus voraus, daß die Welt die Finsternis mehr liebt als das Licht, „denn jeder, der Böses tut, haßt das Licht und kommt nicht ans Licht“? (Jo 3, 19. 20). Stieß nicht auch er, wie alle Propheten, an? Haben sie deshalb ein Jota von ihrer Lehre preisgegeben oder scheu unterdrückt?

„Aber der ‚modernen Welt‘ ist die altkirchliche Auffassung zu fremd, und so wird nie eine Annäherung stattfinden.“ — Darum also die kirchlichen Forderungen abschwächen und nach dem modernen Empfinden ummodellern? — Von kirchlichen Forderungen, dem wesentlichen Urgut der Kirche, rede ich hier, nicht von unwesentlichen Zutaten.

Was aber, wenn angepaßt werden soll, ist da entsprechender: daß sich Menschen Gottes Einrichtungen und Bestimmungen anpassen, oder daß Gottes Werke nach dem jeweiligen menschlichen Empfinden umgeformt werden? Geschähe letzteres, hieße das wohl, „die Welt für das Christentum erobern“ oder nicht vielmehr, „das Christentum von der Welt erobern lassen?“

Der Versuch der Anpassung des Christentums an die moderne Welt, um diese wiederzugewinnen, ist ja längst gemacht. Man sehe sich doch die Versuche im liberal-protestantischen Lager an! Was war der Erfolg? Ein Dogma um das andere mußte aufgegeben oder umgedeutelt werden, bis man sogar beim dogmenlosen Christentum angelangt war. Und hatte man damit die Welt gewonnen? Oder nahm die Abwendung vom Christentum trotz alledem nicht geradezu in erschreckender Weise zu? Und was war bei den Treubleibenden an echt christlichem Glauben und Leben überhaupt noch da?

Was die Welt braucht, ist nicht noch mehr Nachgiebigkeit gegen ihre Launen und Leidenschaften, sondern strenge Zurückerufung zur Zucht, nicht noch mehr Weichheit und Zerflossenheit, sondern Bindung an feste Normen. Im Grunde fordern das wirklich ernst Strebende auch von sich heraus. Der Protestant Freiherr von Grotthues führt in seiner „Deutschen Dämmerung“ die Leere und Einflußlosigkeit der protestantischen Kirche gerade auf die falsche Nachgiebigkeit gegen-

über dem modernen Geiste zurück. Diesem zuliebe, sagt er, habe man einen Glaubenssatz um den andern gestrichen, setze nur noch ein Surrogat vor, das Volk aber sage: So etwas haben wir selber, dazu brauchen wir keine Kirche. Es selbst fordere echtes Christentum, und da es solches in der Kirche nicht mehr finde, zöge es eben aus.

Anpassung in den Arbeitsmethoden und zeitgeschichtlich bedingten, nebensächlichen Dingen ist bisweilen am Platz, der Glaube, durch weitergehende Anpassung die heutige Welt christlich machen zu können, abgesehen von andern Unmöglichkeiten, aber ein Wahn. Ueberhaupt entschlage man sich doch endlich einmal des Gedankens, als ob es gelingen könnte, alle zu gewinnen. Immer bleibt der Gegensatz zwischen Christus und der Welt bestehen, immer auch sein Wort wahr: „Wenn ich also die Wahrheit sage, warum glaubt ihr mir nicht? Wer aus Gott ist, hört Gottes Worte; ihr höret sie nicht, weil ihr nicht aus Gott seid“ (Jo 8, 46. 47).

Wie unser Heerführer Jesus Christus von sich sagt: „Dazu bin ich geboren und dazu bin ich in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugnis zu geben“ (Jo 18, 37) und wie er unbekümmert darum, ob die Wahrheit gefalle oder nicht, Gefolgschaft finde oder nicht, sie in voller Reinheit und Strenge stets wieder einschärft, so ist das auch unsere Aufgabe.

Und können wir nicht alle gewinnen, so trösten wir uns mit demselben Worte, mit dem Christus sich tröstete: „Jeder, der aus der Wahrheit stammt, hört auf meine Stimme“ (Jo 18, 37) und mit dem andern, das er bei ähnlicher Gelegenheit spricht: „Haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das eurige halten“ (Jo 15, 20).

Zeiten kann es, wie die unsrige, geben, da man der Wahrheit weniger noch als sonst Gehör zu geben scheint. Ründen wir aber trotzdem die Wahrheit tapfer weiter, denn die aus der Wahrheit stammen, die von Gott sind, hören auf unsere Stimme, und die andere Welt wird so doch wenigstens wieder an die richtigen Lehren und Grundsätze erinnert und, nachdem sie ihrer eigenen Lebensanschauung müde geworden ist, einst wohl zu der christlichen in reichem Maße von selbst zurückgreifen.

Haben wir aber auch Mut zum Bekennen der echt kirchlichen Grundsätze allen gegenüber! Machen wir es nicht wie jene, von denen Scheeler schreibt, die, von Andersdenkenden und Suchenden

nach gewissen kirchlichen Lehren und Bestimmungen befragt, nicht den Mut zu offener Darlegung besitzen, sondern erröten, schüchtern antworten, abschwächen und vertuschen.

Nicht nur ihn, sondern manche ernste Wahrheitsfucher habe, erzählt der vorgenannte Philosoph, solches Gebaren aufs höchste befremdet und zurückgestoßen. Und mit Recht! Zeugt es denn nicht von Feigheit, von Mangel an Selbstsicherheit? Kann wohl, wo sich so wenig Zuversicht bei ihren eigenen Vertretern zeigt, die Sache selbst noch erobernde Kraft entfalten? Auf ernste Seelen macht nur Charakterfestigkeit und Tapferkeit Eindruck, und mögen auch viele die Kirche schmähen, im Stillen nötigt deren Bestimmtheit, Sicherheit und Klarheit ihnen doch Achtung ab. Seien wir stolz darauf, daß es in unserer verworrenen, zerfließenden, halt- und charakterlosen Zeit in unserer Kirche noch eine Institution gibt, die noch Rückgrat, straffe Zügelung und ausgesprochene Selbstsicherheit besitzt und auch den Mut aufbringt, zum Troß der ganzen Welt, allen immer wieder die Rechte Gottes, seine Weisungen und Gesetze einzuschärfen.

II.

Ist in dem geschilderten Falle Unduldsamkeit, richtig verstanden und angewandt, also heilsam und notwendig, so droht doch eine gewisse Gefahr: daß man sie nämlich auch auf andere Gebiete überträgt, die von feststehenden Glaubenslehren und kirchlich offiziellen Entscheidungen nicht berührt werden.

Jedem Ich, sei es nun ein Einzelmensch oder eine Sippe, eine Geistesvereinigung oder ganze Nation, steckt eine gewisse Ablehnung alles Fremden und Nicht-Ich im Blut; im Grunde eine sehr heilsame und psychologisch wertvolle Anlage, denn nur dadurch erreicht die Natur ihren Zweck, einzelne Typen in ihrer völligen Reinheit herauszuarbeiten.

Aber wie viele andere, wird leider auch diese Naturanlage nur zu oft übertrieben und aus Segen in Fluch verkehrt. Man ist zu sehr überzeugt, nicht nur in einigem, sondern in allem das allein Rechte gefunden zu haben, dabei zu sehr gewillt, das eigene Ich allem andern vorzudrängen, und zu sehr entschlossen, keine andern Götter neben sich zu dulden.

Würde man alles Nicht-Ich nur als Abweichung bezeichnen, der in den meisten Fällen ebenso gut wie uns volle Existenzberechtigt-

gung zukomme, so wäre alles recht; aber eigentümlich ist es: die meisten erachten alles Nicht-Ich sofort als „nichtig“, als falsch, schlecht, verwerflich — und darin liegt der große Fehler. Uebertriebene Selbstschätzung und Eigenliebe spielt ihnen hier einen bösen Streich.

Zuwachs kann diese in der Natur wurzelnde Untugend sodann durch unser religiöses Leben erhalten. Von Jugend auf mit Recht angehalten, allem Unkatholischen Unduldsamkeit entgegenzubringen, gewinnt unsere Seele zu leicht den Hang zur Unduldsamkeit überhaupt, denn schwer läßt sich eine anerzogene und langgenährte Angewöhnung immer in den rechten Grenzen wahren, und so laufen wir Gefahr, die Ablehnung auch dahin zu übertragen, wo höchste Duldung durchaus am Platze wäre.

Die allgemein gegebenen Grundlagen unberechtigter Unduldsamkeit finden bei manchen in der individuellen, natürlichen und seelischen Veranlagung oft genug noch das Unheil erhöhende Bundesgenossen. Schlimm ist es, wo ein enger Geist sich mit einem rechthaberischen, heftig-zornigen Temperament paart, wo Parteileidenenschaft und Rivalität mitspielen, ganz besonders auch da, wo religiöser Eifer der nötigen Einsicht entbehrt. Manche wundern sich, daß gerade auf dem religiösen Gebiete die Unduldsamkeit so groß sei. Und doch ist das erklärlich, denn das Religiöse gilt dem Menschen als das Heiligste; wer darum für die Religion entflammt ist, setzt sich für ihre Reinerhaltung da, wo immer er sie gefährdet glaubt, mit der höchsten Kraft ein. Fehlt es ihm aber an Weitblick und Einsicht, trübt dazu noch leidenschaftliche Aufwallung das Geistesauge, so ist der Fanatismus da und der Religionskrieg unvermeidlich.

* * *

Bei so vielen Antrieben darf es nicht wundern, daß die Ablehnung recht oft über ihre berechtigten Grenzen hinausgeht. Nicht will ich reden von jener Unduldsamkeit, die anderer Tätigkeit nicht aufkommen lassen will; ihrer geschah bereits in früheren Aufsätzen Erwähnung.

Aber wie steht es in theoretischen Fragen? Um nur einiges zu erwähnen: Äußert jemand eine neue, von der bisher gewohnten abweichende Ansicht, macht er in der besten Absicht auf wirkliche Uebelstände aufmerksam, beginnt da der Großteil wohl mit einer gründlichen, ruhigen Prüfung? Oder genügt ihm nicht zumeist die

Tatsache, daß jene Ansicht neu, ungewohnt ist, daß sie von der bisherigen, lang gehegten abweicht, um sie sofort als irrig hinzustellen und zu bekämpfen? Sie ist anders als die bis jetzt angenommene, und darum gilt sie vielen sofort als falsch. Der Gedanke, daß sie selber im Unrecht, ihre bisher gehegte Ansicht einmal irrig und darum eine genaue Prüfung am Platze sein könnte, kommt ihnen gar nicht in den Sinn. Mit rücksichtsloser Schroffheit weist man die neue Ansicht oder Richtung ab.

Oder bequemt man sich auch zu einer eingehenderen Beschäftigung mit der fremden Meinung, so geschieht es nicht unter der Berücksichtigung: ob diese nicht doch manches Wahre enthalte und man wesentlichen Nutzen aus ihr schöpfen, sondern: wie man sie widerlegen könne. Von vornherein steht also fest: hier hat man es mit einem Gegner, nicht mit einem Känder der Wahrheit zu tun, denn deren vollen Besitz glaubt man nur selber zu haben.

Diese Art des Verfahrens findet man nicht nur in Privatgesprächen, sondern auch im wissenschaftlichen Leben, bei öffentlichen Disputationen, Rezensionen u. a. m.

Die Geschichte der Exegese z. B. liefert Beweise dafür. Mit welcher Energie wurden da Lehren als irrig bekämpft, fast als häretisch gebrandmarkt, die heute zum unbeanstandeten Gemeingut gehören!

Ganz ähnlich ist es in der Dogmatik mit den von der Kirche unentschieden gelassenen Fragen. Reicht es da nicht für viele aus, einer bestimmten Schule anzugehören, um mit der sichersten Selbstüberzeugung und unerbittlichsten Energie die andern des Irrthums und Verderbens zu zeihen?

Und in der Askese? Eigentümlich, daß hier jeder so sehr geneigt ist, seine Art nicht nur für gut, sondern für allein gut und berechtigt zu halten! Bedeutet aber jede Asketenschule mehr, als einen unter vielen Versuchen zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen? Welche Richtung kann wohl von sich sagen, daß sie der einzige oder allseitig beste Weg zur Heiligkeit sei? Jede hat ihre besonderen Vorzüge, jede aber auch ihre Einseitigkeit; die eine paßt sich mehr dieser, die andere jener Art von Menschen an, um sie mit Gott zu vereinen. Sagt nicht auch der heilige Paulus: „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist. Es gibt verschiedene Aemter, aber es ist ein und derselbe Herr. Es gibt verschiedene Kraftwirkungen, aber es ist ein und derselbe Gott, der alles in allen wirkt. Jedem

wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen verliehen. Dem einen wird durch den Geist die Gabe der Weisheit verliehen, einem andern die Gabe der Erkenntnis nach demselben Geiste; einem dritten der Glaube durch denselben Geist, einem andern die Gabe wunderbarer Heilungen durch den nämlichen Geist; diesem die Gabe, Wunder zu wirken, jenem die Gabe gotterleuchteter Rede, einem andern die Unterscheidung der Geister, diesem die Sprachengabe, jenem die Auslegung der Sprachen. Das alles wirkt ein und derselbe Geist, der jedem seine Gaben zuteilt, wie er will?" (1. Kor 12, 4 bis 11).

Müßte man danach nicht jede von der Kirche gebilligte und vom Heiligen Geist ins Leben gerufene Art gewähren lassen? Geschieht nicht aber oft genug das Gegentheil?

Wohin vorgefaßte Meinung, zu hohe Selbstüberzeugung und unbulksamer Geist da führen kann, beleuchtet die Kirchengeschichte auf mancher ihrer Seiten. Ein besonders unrühmliches Kapitel bilden hier die gegen Ende des 16. Jahrhunderts in Spanien, zumal gegen die neuerwachende Mystik, geführten Kämpfe, da unter Beeinflussung und Leitung von Melchior Canus nicht nur die Bücher vom Dominikaner-Erzbischof Kardinal Carranza von Toledo, sondern auch Werke von Ludwig von Granada, Juan d'Avila, Franz Borgias, Ludwig von Leon verurteilt, einige von diesen Autoren ins Gefängnis gesetzt, Bücher von Tauler, Harphius und Dionys dem Kartäuser, verboten und sogar solche von der heiligen Theresia angezeigt wurden, Bücher, die heute allgemein als Perlen der kirchlichen Askese gelten. So weit war es nach der heiligen Theresia gekommen, daß sich geradezu eine Panik all der Schriftsteller bemächtigte, die sich mit geistlichen Dingen befaßten. — Wie schwer der heilige Ignatius von Loyola für seine Exerzitien zu kämpfen hatte, ist bekannt.

Vieles spricht zur Entschuldigung dieser Vorgänge; uns sollten sie aber doch zur Warnung dienen und von voreiligem Verurteilen und Bekämpfen dessen abhalten, was von uns abweicht und nur, weil es von uns abweicht. Es ist doch naiv, zu glauben, daß Gott nur uns seine ganze Weisheit gegeben habe. Uebertragen wir das extra ecclesiam nulla salus doch nicht von der Gesamtkirche auf unsere partikuläre ecclesia!

* * *

Gehen wir nun vom Kampf der Ideen über zu dem um die Form: in Kunst, Predigtweise, Art des Gottesdienstes, Schrift-

stellerei! Es gab eine Zeit, da man nur den gotischen und romanischen Stil als einzig kirchlich gelten lassen wollte, als ob nicht auch andere von Gott in die Natur gelegten Arten der Ehrung des Schöpfers dienen könnten. Wie viele Werte hat da der Purismus zerstört!

In der Predigt ist es eigentümlich, wie da so viele wieder nur die Weise gelten lassen wollen, die ihrem Naturell, ihrer Erziehung und ihrem Amt entsprechen! Mitleidig sieht hier, wer ein mehr wissenschaftliches Genus pflegt, auf den herab, der sich einer populären Art befleißigt. Wer sich in der glücklichen Lage befindet, dem Kampf und Lärm des Marktes entrückt, gläubige Seelen in die ganze Schönheit und Tiefe unseres Glaubensschatzes einführen zu können, versteht den im Getümmel des Lebens Hunderten von Angriffen begegnenden Apologeten nicht, und dieser hinwiederum hält die Art des andern vielleicht für weltfremd und für den Durchschnittschriften nicht passend genug. Der ästhetisch und philosophisch Gerichtete nimmt an einem echten Volksmissionär Anstoß, dieser aber läuft vielleicht Gefahr, alles, was nicht Mission und Exerzitien betrifft, zumal Predigten und Reden, die sich einer ästhetisch-philosophisch bedürftigen Zuhörerschaft anpassen, als unapostolisch und leere Schöngestei zu ansehen.

Dasselbe Bild wie in der Predigt, bietet sich in der Schriftstellerei. Der einseitig wissenschaftlich Tätige, dazu fern von der Masse Lebende, versteht eine mehr populäre Darstellung selten. Gedankenwahl und Beweisführung beurteilt er nach Anforderungen, wie sie in seinen Kreisen sein müßten; er vergißt, daß die große Masse eine andere Mentalität besitzt und daher eine andere Gedankenwahl und Form erfordert. „Auf mich“, meint mancher, „würde das keinen Eindruck machen.“ Er übersieht, daß es auch nicht für Leute seines Schlages geschrieben ist und die erste Regel der pastoralen Psychologie Anpassung an das jeweilige Publikum verlangt.

In Beurteilung des Stiles sieht man dieselbe Erscheinung. Der rein verstandesmäßig und begrifflich Eingestellte möchte alle Bildersprache verbannt wissen, und der mehr mit Phantasie und Gemüt Begabte alle verstandesmäßig geschriebenen Bücher und Artikel als unschmackhaft verdammen. Wer zart besaitet ist, nimmt an einer kernigen Sprache mit passenden, volkstümlichen Ausdrücken, als unpassend, Anstoß, während eine kernigere Natur sich durch die Art der ersteren, als zu charakterlos, zaghaft und feminin, gelangweilt oder gar angewidert fühlt.

Jeder besitzt ein Recht auf seine Art, unrecht aber tut er, macht er sie zum allein gültigen Maßstab aller Dinge; es wäre ebenso, als ob die Rose verlangen wollte, daß alle übrigen Blumen sich nach ihrer Form umbilden.

* * *

Auf eine diesbezügliche Erscheinung sei hier noch besonders hingewiesen: Mehr wie früher beginnt man auch bei religiösen, selbst asketischen Schriften auf einen literarisch schönen Stil und eine künstlerisch hochstehende Ausstattung Wert zu legen. Das an sich mit vollem Recht! Aber da sehen wir zugleich nun Einzelklubs von oft noch sehr wenig erfahrenen Leuten, sich zu einer Art von Femgericht aufwerfen, systematisch nur für jene Erzeugnisse werben, die ihrem ästhetischen Ideal entsprechen, und alles andere mit Schweigen übergehen oder bekämpfen. Da droht Gefahr, daß bald nur noch eine ganz bestimmte schöngeistige religiöse Schriftart den Markt beherrscht.

Schon wegen seiner Willkür ist solches Verfahren nicht angängig. Zudem birgt es noch eine andere Gefahr. Se. Eminenz Kardinal Bertram, dem gewiß niemand Verständniß für geistvolle und künstlerische Leistungen absprechen kann, erhob auf der Katechetentagung des letzten Jahres in Breslau warnend seine Stimme gegen die Sucht, tiefreligiöse Fragen zu sehr in dichterischer Form zu behandeln: es leide darunter oft die Klarheit der Begriffe.

Liegt sodann nicht auch die andere Gefahr nahe, daß man in solchen Schriften mehr den ästhetischen Genuß als den eigentlichen asketischen Nutzen sucht? In den Händen von Betrachtenden sieht man wohl nie gewisse moderne Prachtwerke, oft genug aber altbewährte Bücher in einfacher Form, vielleicht sogar mit dem „berüchtigten“ Rotschnitt.

Unsere Zeit ähnelt darin wieder der Renaissance- und Aufklärungszeit, in der solche schöngeistige Bücher in Fülle empor sproßten. Was aber ist von allen geblieben? Wonach greift man, um wirkliche Erbauung zu finden? Nach den Evangelien, der Nachfolge Christi, dem geistlichen Kampf von Scupoli, den Büchern eines Ludwig von Granada, Tauler, Franz von Sales, Grou, Cochem, Ludwig de Ponte, Lallemand und ähnlichen, die alle sehr einfach, nicht aus einem ästhetisch, sondern gottinnig gerichteten Gemüt geschrieben sind und, was ihnen an Schönheit abgeht, um so mehr durch Tiefe und inneren Gehalt ersetzen.

Man gebe also acht, daß man nicht Zuckerzeug anstatt des nahrhaften Brotes liefere und, unter dem Vorgeben und Scheine des Guten, viel wirklich Gutes verhindere!

Als Msgr. Segur seine „Fragen und Antworten“ in die Zensur gab, fiel es in die Hände eines Literaten, der das Urtheil abgab: „Dieses Buch ist nur geeignet, den Vorwurf, daß alle religiösen Bücher langweilig geschrieben seien, zu vermehren.“ Auf Drängen der Freunde wurde es später doch gedruckt und nicht nur in Frankreich bald von Ungezählten, die gerade nach solch einfacher Aufklärung verlangt hatten, geradezu verschlungen, sondern auch in fast alle europäischen Sprachen übersetzt, und heute ist es in mehr als sieben Millionen Exemplaren verbreitet. Ähnlich wurde der erste Kalender unseres Alban Stolz von gewissen Kritikern so zerzaust, daß der Verleger in helle Verzweiflung geriet. Martin von Cochem muß sich in der zweiten Auflage ebenso beklagen, daß es seinem Leben Jesu genau so wie dem Heiland selbst ergangen sei: Schriftgelehrte und Pharisäer hätten es aufs äußerste verfolgt. Was würde er erst gesagt haben, wenn er noch Zeuge der Urtheile der Aufklärungszeit über seine Werke gewesen wäre!

* * *

Erwähnt sei weiter eine Art übertriebener Unduldsamkeit, die sich nichtkatholischen Autoren und Werken gegenüber bemerkbar macht. Während einige sich in deren Beurteilung zu freundlich zeigen, können andere es nicht vertragen, wenn auch nur etwas Wahres, Gutes und Brauchbares bei ihnen anerkannt wird. Nach ihrer Auffassung darf nichts Gutes vom Gegner hervorgehoben werden, und wagt jemand dieses doch, so fehlt es nicht an flammenden Protesten.

Man sehe sich nur die Behandlung so mancher Denker aus dem anderen Lager in gewissen Apologien und Compendien an! Oder man beobachte das Verhalten mancher engen Geister; wird auch einmal dem religiös-sittlichen Leben Andersdenkender Lob gespendet? Aber fordert nicht das Gesetz der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, daß man nicht nur die Schatten, sondern auch die guten Seiten hervorhebt? Hat Christus nicht auch so? Zeigte er nicht bei den von den Juden in Bausch und Bogen verworfenen Samaritern mit Vorliebe gute Eigenschaften auf, ja, hebt er sie nicht sogar als beschämendes Beispiel hervor? So sehen wir es in der Parabel vom barmherzigen

Samaritan, so bei den zehn Aussätzigen. „Und der war ein Samaritan“ (Lk 17, 16). Machte er es nicht betreffs der Heiden ähnlich? (Lk 4, 26 ff.).

Aber freilich, er greift damit in ein Wespennest. Das Wort: „Und das war ein Samaritan“ wurde den Pharisäern peinlich und die Bemerkung, daß Elias nicht zu einer Tochter Abrahams, sondern gerade zu einer heidnischen Witwe nach Sarepta gesandt, daß von Elisäus nicht die Aussätzigen Israels, sondern nur der Syrer Naaman geheilt worden sei, löste eine solche Entrüstung aus, daß man Steine gegen ihn erhob. Wahr blieb es trotzdem, daß sowohl manche Samariter, wie Heiden, viele Juden an Tugend und Beliebtheit bei Gott weit überragten. Aber wage es heute jemand, den Heiland nachzuahmen — wird ihm von gewissen Kreisen ein besseres Los beschieden wie diesem? Es wäre nicht schwer, aus Artikeln und Rezensionen zu beweisen, daß es heute noch genau so zugeht, wie damals.

* * *

Wie leicht auch wird, um Weiteres zu berühren, mit dem bei manchen so beliebten Worte: „Das dulde ich in meiner Pfarrei nicht“ Mißbrauch getrieben! So duldete beispielsweise der eine nicht, daß Frauen und Mädchen seiner Pfarrei weiße Sommerkleider — durchaus anständige — anzulegen begannen, und zwar unter Verweigerung der heiligen Kommunion, der andere nicht, daß Frauen ohne Hut zur heiligen Kommunion kamen, der dritte, daß, ob schon viele, wie Lehrer und Lehrerinnen, auf diese sonst verzichten müssen, die heilige Kommunion vor der Messe ausgeteilt wird, ein vierter nicht, daß die katholischen Kinder einer Simultanschule an einer rein weltlichen gemeinsamen Schulfest teilnahmen, und ruft, als es doch geschieht, offen von der Kanzel das „Wehe dem, der eines von diesen Kleinen ärgert“, über die anwesenden Lehrer und Lehrerinnen herab.

Aber wer gibt denn solchen das Recht, so ihre eigenen Ansichten zum allgemeinen Gesetz erheben zu wollen, zumal in Dingen, in denen die Kirche Freiheit läßt?

Kommen wir schließlich noch auf den täglichen Verkehr mit andern zu sprechen! Ist nicht auch da jeder nur zu geneigt, seine Art für die allein gute und richtige zu halten? Der Choleriker hält den Phlegmatiker für minderwertig, dieser lehnt den ersteren als zu stürmisch und gewaltthätig ab; der Sanguiniker möchte dem ernster

Gerichteten die Existenzberechtigung absprechen, dieser dem ersteren. Der Verstandes- und Willensmensch findet den Gemüt- und Phantasievollen zu weich und unmännlich und dieser jenen zu kalt, zu wenig liebevoll, zu abstoßend.

Würde jeder von der Art des andern nur sagen, sie sei nicht die seinige, so hätte er durchaus recht; nur zu oft aber beurteilt er sie als falsch, seiner Art gegenüber als schlecht — darin liegt der Fehler. Schaffte denn dieselbe Schöpferkraft nicht Tauben sowohl, als Adler, Weichtiere sowohl, als Wirbeltiere, biegsames Rohr sowohl, als stämmige Eichen? Und heißt es nicht nach jedem Schöpfungswerk: Gott sah es, und es war gut? Sprach er nicht: „Es lasse die Erde Gras sprossen, das grünnet und Samen trägt, und Fruchtbäume, die da Früchte bringen nach ihrer Art?“ (1. Mos 1, 11).

Bei Gott hat alles Geschaffene Raum. Er läßt alles in seiner berechtigten Art wachsen und gedeihen; nur der kleine Mensch will bloß eine, nämlich seine Art gelten lassen. Möchten wir doch alle uns etwas von Gottes Größe und Weite aneignen und der bekannte Spruch uns ganz beseelen: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!*

Die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr.

Von Dr. jur. can. P. Heribert Jone O. M. Cap., Münster (Westfalen).

(Schluß.)

Bei dieser Sachlage erhebt sich fast von selbst die Frage: Was geschieht aber, wenn in einem bestimmten Falle der Pönitent diese Anordnungen nicht ausführt? Verfällt er dann wieder der Zensur ähnlich wie in dem Falle, in welchem er überhaupt keinen Refurs eingelegt hat?

Wer zur Beantwortung dieser Frage das alte Recht zu Rate zieht, möchte wohl zunächst im bejahenden Sinne antworten. An den Apostolischen Stuhl war nämlich die Frage gerichtet worden: An obligatio standi mandatis ecclesiae sit sub poena reincidentiae? Hierauf hatte die S. C. S. Officii am 30. März 1892 geantwortet: Affirmative. Dieser Umstand legt es nahe, unter Berufung auf can. 6 das neue Recht nach dem alten zu erklären und also zu sagen, wer die Weisungen, die ihm in einem solchen Falle von dem zuständigen Obern zugehen, nicht befolgt, verfällt wiederum der Zensur. Wenn man aber die Fassung des Gesetzes in can. 2252 genau ansieht, dann könnte man doch etwas Bedenken bekommen. Der größeren Klarheit wegen sei der betreffende Kanon hier im authentischen Text

angeführt: „Qui in periculo mortis constituti, a sacerdote, specialis facultatis experte, receperunt absolutionem ab aliqua censura ab homine vel a censura specialissimo modo Sedi Apostolicae reservata, tenentur, postquam convalescent, obligatione recurrendi, sub poena reincidentiae, ad illum, qui censuram tulit, si agatur de censura ab homine; ad S. Poenitentiarium vel ad Episcopum aliumve facultate praeditum, ad normam can. 2254, § 1, si de censura a iuribus eorumque mandatis parendi.“ Aus dieser Stellung des „sub poena reincidentiae“ nicht etwa in unmittelbarer Verbindung mit „obligatione“, sondern mit „recurrendi“, und zwar eingeschlossen in einen Satz, der nur vom Rekurs handelt, gewinnt man fast den Eindruck, daß dieses „sub poena reincidentiae“ sich nur auf den Rekurs bezieht. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man sieht, daß das „eorumque mandatis parendi“ erst am Schluß steht, und zwar durch mehrere Mittelglieder und sogar durch zwei Strichpunkte von „sub poena reincidentiae“ getrennt. Trotz dieser Erwägungen hält aber Vermeersch-Creusen den Wiedereintritt der Zensur für wahrscheinlicher als den Nichteintritt.¹⁾ Ausschlaggebend für diesen Autor ist der klare Wortlaut der eben angeführten Entscheidung des heiligen Offiziums. Aber bei näherem Zusehen scheint dieser Grund doch nicht so durchschlagend zu sein. Wenn es nämlich im alten Recht heißt, die „obligatio standi mandatis ecclesiae“ verpflichte „sub poena reincidentiae“, dann muß man auch wissen, was das alte Recht an dieser Stelle unter der „obligatio standi mandatis“ versteht. Hierüber aber gibt uns die schon erwähnte Antwort des heiligen Offiziums vom 30. März 1892 selbst Auskunft. Dasselbst heißt es nämlich: „Obligationem standi mandatis ecclesiae importare onus sive per se, sive per confessarium ad S. Pontificem recurrendi, eiusque mandatis oboediendi vel novam absolutionem petendi...“ Hieraus geht hervor, daß im alten Rechte unter der „obligatio standi mandatis“ ein doppeltes verstanden wurde, nämlich erstens die Pflicht zu rekurririen und zweitens die Pflicht, die erhaltenen Weisungen zu beobachten. Von dieser so verstandenen „obligatio standi mandatis“ wurde dann gesagt, sie verpflichte „sub poena reincidentiae“. Im neuen Recht aber werden diese beiden Pflichten zu rekurririen und die erhaltenen Weisungen zu beobachten nicht mehr unter einem Ausdruck zusammengefaßt, sondern — wie wir eben gesehen haben — weit voneinander getrennt. Unter diesen Umständen aber kann man nicht mehr sagen, daß das alte Recht im neuen unverändert zur Darstellung gebracht worden sei. Also muß, insofern eine Abweichung vorliegt, das neue Recht auch nicht nach dem alten erklärt werden, sondern es ist nach can. 6, 3° nach seinem eigenen Wortlaut zu interpretieren. Betrachtet man aber den Wortlaut allein, dann

¹⁾ Vermeersch-Creusen, Epitome III, n.º 452, 6.

wird man zugeben müssen, daß er nicht derart ist, daß man das „sub poena reincidentiae“ auf das „eorumque mandatis parendi“ beziehen müsse. Da aber Pönalgesetze nach can. 19 strikte zu interpretieren sind, so genügt dieser Umstand völlig, um mit Grund behaupten zu können, die Beobachtung der erhaltenen Weisungen sei nicht „sub poena reincidentiae“ vorgeschrieben.

Damit ist aber selbstverständlich noch lange nicht gesagt, daß nun deshalb der Pönitent diese Weisungen nicht beobachten müsse. Sondern derselbe hat vielmehr sicherlich die strenge Gewissenspflicht, sich an diese Weisungen zu halten. Tut er dies aber trotzdem nicht, so sündigt er schwer und kann nicht von seinen Sünden losgesprochen werden, wenn er die ihm auferlegten Pflichten nicht erfüllen will. Demnach scheint in Wirklichkeit kein großer Unterschied zu bestehen, ob nun die Beobachtung dieser Weisungen sub poena reincidentiae vorgeschrieben sei oder nicht; auf jeden Fall muß sich nämlich der Betreffende fügen. Tatsächlich besteht aber der große Unterschied, daß, wenn er sich nicht fügt, er sich keine neue Zensur zuzieht und demnach auch nicht — falls es sich um einen Priester handelt — die Irregularität, wenn er trotzdem seine priesterlichen Funktionen weiter ausübt.¹⁾ Demzufolge braucht man auch nicht, wenn sich ein solcher schließlich doch bekehrt, abermals nach Rom zu rekurrieren, sondern der Pönitent muß nur die Weisungen, die er bei seinem ersten Rekurs schon erhalten hat, jetzt ausführen.

Von diesem Falle, bei dem jemand die erhaltenen Weisungen nicht erfüllt, ist der andere Fall zu unterscheiden, bei dem jemand mit Hilfe des Beichtvaters rekuriert und dann aus Leichtsinne zu diesem Beichtvater nicht zurückkehrt, um die Weisungen zu empfangen. Hier wird man sagen müssen, daß ein solcher nicht den Rekurs einlegte, der im Rodez vorgeschrieben ist. Denn zu diesem Rekurs gehört es nicht nur, daß man an den höheren Obern schreibt, sondern auch, daß man dessen Antwort entgegennimmt.²⁾ Wenn aber jemand in der vorgeschriebenen Weise nicht rekurierte, dann fällt er, wie aus can. 2252 klar hervorgeht, wieder in die frühere Zensur zurück.

Wie aber der Rodez im can. 2254, auf den can. 2252 verweist, klar sagt, gibt es auch Gründe, die vom Rekurs entschuldigen: wenn er nämlich nicht eingelegt werden könnte ohne große Unannehmlichkeiten „sine gravi incommodo“. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um Unannehmlichkeiten, die mit jeder derartigen Eingabe an sich verbunden sind, sondern um Unannehmlichkeiten, die mehr äußerlich, zufällig gerade in diesem Falle vorhanden sind. Derartige Unannehmlichkeiten können sich sowohl auf Seite des Beichtvaters als auch auf Seite des Beichtfindes finden, z. B. wenn

¹⁾ Vgl. can. 985, 7°.

²⁾ Arregui, Summarium Theol. Moral.⁵, n.° 617, 3°.

in einer unwirtlichen Missionsgegend die Antwort nur sehr schwer dem Beichtkinde übermittelt werden kann oder wenn Gefahr ist, daß andere, z. B. die Eltern oder der andere Theil den Brief öffnen oder auf argwöhnische Gedanken kommen.

Ein solches „incommodum“ liegt auch vor, wenn der Pönitent nicht selbst rekurrieren und auch nicht zu dem Beichtvater, von dem er absolviert wurde, zurückkehren kann, es ihm aber schwer ankommen würde, bei einem anderen Priester noch einmal die ganze Sache zu beichten und mit seiner Hilfe zu rekurrieren. Klar geht dies aus einer Antwort des heiligen Offiziums hervor. Es war nämlich angefragt worden, ob eine Entschuldigung vom Refurs vorliege, wenn ein Beichtkind, das sich nicht selbst nach Rom wenden könne, nicht in der Lage sei, den Beichtvater, von dem es absolviert worden sei, wieder aufzusuchen, anderseits es aber als etwas Schweres empfinden würde, sich an einen anderen Beichtvater zu wenden. Auf diese Anfrage gab das heilige Offizium unter dem 5. September 1900 eine bejahende Antwort.¹⁾

Tritt aber ein solches Hindernis ein, dann ist das Beichtkind damit nicht auch schon von allen Verpflichtungen befreit. Zunächst kann nämlich der Fall so liegen, daß das Hindernis voraussichtlich nach einigen Monaten aufhört. In diesem Falle ist dann das Beichtkind verpflichtet, nach dem Aufhören des Hindernisses zu rekurrieren, denn die Zeitbestimmung des Roder dient nach Vermeersehe-Creusen ad urgendam, nicht ad finiendam obligationem.²⁾ Sind die Verhältnisse aber so, daß das Hindernis voraussichtlich niemals zessiert, dann kann beim casus urgentior der Beichtvater doch die Absolution erteilen und statt des Refurses eine entsprechende Buße auferlegen. Ausgenommen hievon ist nur die durch can. 2367 verhängte Zensur. Diese nur für den casus urgentior gegebene Bewilligung kann man unter Berufung auf can. 20 auch auf die Absolution in Todesgefahr ausdehnen, so daß auch hier dem Beichtkinde für den Fall, daß es wieder gesund würde, aber niemals rekurrieren könnte, entsprechende Bußwerke auferlegt werden könnten.

Dies wären also Ausnahmen, bezw. Einschränkungen, welche der Roder in can. 882 in bezug auf die Absolution in Todesgefahr macht.

Manche Autoren aber machen — zum Teil unter Berufung auf andere canones — noch weitere Einschränkungen.

Hier kommt zunächst Rosdin in Betracht, der wohl die weiteste Einschränkung macht, wenn er sagt, daß ein mit einem Hindernis oder einer Zensur behafteter Priester nur dann erlaubterweise absolviert, wenn kein anderer Priester, der von jedem Hindernis oder jeder Zensur frei ist, zugegen ist.³⁾

¹⁾ A. S. S. XXXIII, 226.

²⁾ Vermeersehe-Creusen, Epitome III, n.º 454, 8º.

³⁾ Rosdin, Summa Theol. Moral. III¹⁴, n. 345.

Ein Beweis für diese Behauptung wird nicht geführt. Ganz abgesehen von can. 882, der für die gültige und erlaubte Absolution keine anderen Einschränkungen kennt als die bereits angegebenen, dürfte diese Behauptung sich auch wohl kaum vereinbaren lassen mit can. 2261. Dort wird nämlich im § 2 gesagt, daß die Gläubigen aus jedem vernünftigen Grunde, hauptsächlich aber wenn andere Priester nicht vorhanden sind, einen Exkommunizierten um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien bitten dürfen. Ausgenommen sind im § 3 nur jene exkommunizierten Priester, die vitandi sind oder deren Exkommunikation durch eine kondemnatorische oder deklaratorische Sentenz festgelegt ist. Ferner wird dann in demselben Kanon gesagt, daß ein solcher Priester auch die Sakramente und Sakramentalien spenden darf, ohne sich nach dem Grunde zu erkundigen, welcher den Bittsteller veranlaßt, gerade ihn um die Spendung der Sakramente zu bitten. Wie aus diesen Bestimmungen hervorgeht, legt die Kirche es den Gläubigen zwar nahe, solche exkommunizierte Priester nicht um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien zu bitten, wenn andere Priester vorhanden sind. Aber die Kirche verbietet dies den Gläubigen nicht. Ebenso wenig verbietet sie es den betreffenden Priestern, und zwar auch dann nicht, wenn andere Priester zugegen sind. Dies alles aber gilt auch sogar außerhalb der Todesgefahr. Für die Todesgefahr selbst aber gibt die Kirche noch weitere Vollmachten. In § 3 desselben can. 2261 heißt es nämlich: „Über von den Exkommunizierten, die vitandi sind, ebenso von anderen Exkommunizierten, gegen die eine kondemnatorische oder deklaratorische Sentenz vorliegt, können die Gläubigen nur in Todesgefahr sowohl die sakramentale Absolution nach Norm von can. 882 und 2252 erbitten, als auch — wenn andere Priester nicht zugegen sind — die übrigen Sakramente und Sakramentalien.“ Wie also aus diesem Paragraphen hervorgeht, ist in Todesgefahr selbst für excommunicati vitandi u. s. w. nicht die erlaubte Spendung der sakramentalen Absolution, sondern nur die erlaubte Spendung der übrigen Sakramente und Sakramentalien von der Abwesenheit anderer Priester abhängig. Demnach kann also jeder exkommunizierte Priester auch in Gegenwart anderer nicht zensurierter Priester einen Penitenten in Todesgefahr gültiger- und erlaubterweise absolvieren, wenigstens wenn er darum gebeten wird.

Selbstverständlich aber bezieht sich dieses „erlaubterweise“ nur auf das Kirchengesetz. Denn wenn ein solcher Priester die schwere Sünde, durch die er sich die Zensur zugezogen hat, noch nicht durch eine vollkommene Reue getilgt hätte, dann wäre es ihm kraft des göttlichen Gesetzes verboten, die sakramentale Absolution zu spenden, die ja bekanntlich von niemand gespendet werden darf, der eine schwere Sünde auf dem Gewissen hat.

Nicht so weit geht eine andere Einschränkung, die Vermeersch-Creusen macht. Derselbe sagt nämlich, in Todesgefahr spende ein zensurierter Priester erlaubterweise nur dann die sakramentale Losprechung, wenn er darum gebeten werde.¹⁾

Diese Auffassung scheint sich allerdings nicht leicht mit can. 882 vereinbaren zu lassen, der für die gültige und erlaubte Spendung des Bußsakramentes in Todesgefahr keine anderen Einschränkungen kennt als die beiden früher erwähnten. Andererseits aber läßt sich diese Ansicht verteidigen durch Berufung auf can. 2261. In § 1 sagt nämlich dieser Kanon, daß ein Exkommunizierter erlaubterweise die Sakramente und Sakramentalien nicht spenden dürfe mit Ausnahme der Fälle, die in den folgenden Paragraphen angegeben werden. Hierauf heißt es in § 2, daß die Gläubigen aus jedem vernünftigen Grunde einen gewöhnlichen Exkommunizierten um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien bitten dürften. In § 3 aber heißt es, daß in Todesgefahr die Gläubigen auch von einem vitandus und einem durch deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz Exkommunizierten die sakramentale Absolution erbitten dürften. Bei diesem Wortlaute drängt sich leicht die Schlußfolgerung auf: also darf ein so Exkommunizierter auch in Todesgefahr nur auf Bitten der Gläubigen die sakramentale Losprechung spenden. In diesem Falle haben wir dann eine im can. 882 nicht angegebene Einschränkung oder vielmehr einen gewissen Gegensatz zu can. 882. Nun darf allerdings nicht leicht angenommen werden, daß ein Gesetz einem anderen widerspricht.²⁾ Man muß vielmehr bei jeder Gesetzesinterpretation so vorgehen, daß man — soweit es der Wortlaut überhaupt noch irgendwie zuläßt — jedes Gesetz so erklärt, daß es mit keinem anderen Gesetz in Widerspruch tritt. Wenn man aber von diesem Gesichtspunkte sich leiten läßt, dann scheint man auch can. 2261 noch so erklären zu können, daß kein Gegensatz eintritt zu can. 882, der erklärt, daß alle Priester in Todesgefahr von allen Zensuren und Sünden gültig und erlaubt absolvieren, abgesehen von jenen beiden, schon wiederholt erwähnten Ausnahmen. In can. 2261, § 3, wird nämlich bestimmt, daß in Todesgefahr die Gläubigen auch von einem vitandus u. s. w. die Absolution erbitten dürfen „ad normam can. 882“. Demnach verweist also can. 2261 auf can. 882. Deshalb richtet sich die dem Exkommunizierten nach can. 2261, § 1, hier in § 3 verliehene Absolutionsvollmacht nach der in can. 882 aufgestellten Norm und nicht umgekehrt. Can. 882 macht aber die erlaubte Spendung der Absolution in Todesgefahr nicht abhängig von dem Ersuchen der Gläubigen. Also spendet in diesem Falle ein Exkommunizierter die sakra-

¹⁾ Vermeersch-Creusen, Epitome II, n.º 152, nota 1.

²⁾ Vgl. hierüber can. 23, der allerdings von Gesetzen handelt, die nach einander erlassen wurden: aber auf Grund von can. 20 können diese Bestimmungen doch auch auf unseren Fall angewendet werden.

mentale Absolution erlaubterweise, auch wenn er nicht eigens darum gebeten wurde. Er darf also, wenn er einen Katholiken in Todesgefahr findet, denselben auffordern, seine Gewissensangelegenheit sofort und bei ihm selbst in Ordnung zu bringen. Er darf, auch wenn der Betreffende bewußtlos ist, denselben ruhig absolvieren ohne sich vorher ängstlich zu fragen, ob der Sterbende auch einen vitandus um die Absolution gebeten hätte oder im Bewußtsein seines guten Gewissens sich lieber der Barmherzigkeit Gottes allein überlassen hätte.

Eine andere Einschränkung für can. 882 stellt Genicot auf, wenn er schreibt, ein häretischer oder schismatischer Priester könne in Todesgefahr nur dann absolvieren, wenn kein anderer Priester zur Stelle sei.¹⁾ Aehnlich schreibt Göpfert, ein Katholik dürfe die Lösprechung von einem Häretiker oder Schismatiker in articulo vel periculo mortis nur dann empfangen, wenn jeder andere katholische Priester fehle.²⁾

Zur besseren Würdigung Genicots und Göpferts sei zunächst eine Bemerkung erlaubt zur *communicatio in sacris* mit Häretikern und Schismatikern.

Vor allem muß zunächst unterschieden werden zwischen gottesdienstlichen Handlungen der Häretiker, die rein katholisch sind, wie z. B. Spendung der Taufe nach Christi Willen, und gottesdienstlichen Handlungen der Häretiker, in denen ihre Häresie oder etwas Abergläubisches zum Ausdruck kommt. Bei der letzten Klasse von Kulthandlungen ist die *communicatio in sacris* sicherlich nicht nur durch das Kirchenrecht, sondern auch durch das Naturrecht verboten, das nicht gestattet, Gott durch einen falschen oder abergläubischen Kult zu verehren. Da es sich aber in unserem Falle um die Spendung des Bußsakramentes handelt, so scheidet diese Klasse von Kulthandlungen hier aus.

Was nun jene gottesdienstlichen Handlungen anbelangt, die rein katholisch sind wie z. B. Spendung der von Christus eingesetzten Sakramente, so kennt schon Benedikt XIV. zahlreiche Autoren, darunter Sylvius und Lugo, die der Ansicht sind, eine solche *communicatio* sei durch das göttliche Gesetz an und für sich nicht verboten.³⁾ Dabei ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß mit einer solchen *communicatio* kein Aergernis und keine Gefahr für den Glauben verbunden ist. Diese Ansicht, daß eine derartige *communicatio* an und für sich durch göttliches Gesetz nicht verboten sei, hat auch in neuerer Zeit einen beredten Verteidiger gefunden in D' Annibale, der schreibt: „Die *communicatio in divinis* ist ihrer Natur nach nicht unerlaubt (denn sonst wäre es unrecht, die sogenannten gemischten Ehen zu

¹⁾ Genicot, Institut. Theol. Moral. II^o, n.º 332.

²⁾ Göpfert, Moralthologie III^o, n.º 20.

³⁾ Benedictus XIV, de synodo dioecesana I. VI, c. 5, n.º 2.

erlauben). Eine solche communicatio in divinis ist vielmehr nur dann unerlaubt, wenn durch sie der Schein erweckt wird, jemand sei ein Anhänger der verbotenen Sekte, oder wenn sie den Indifferentismus nährt.¹⁾ Selbstverständlich handelt es sich hier immer nur um das göttliche Recht. Die Kirche aber kann auch noch weitgehendere Verbote erlassen. Die hieher gehörigen Bestimmungen des Kirchenrechtes finden wir in can. 1258, § 1, der sagt: „Den Gläubigen ist nicht erlaubt, an den Kalthandlungen der Katholiken aktiv sich zu betätigen oder daran teilzunehmen.“ Dieses Verbot kann die Kirche aber selbstverständlich zurückziehen und sie tut es auch, wenn sie gemischte Ehen erlaubt. Es fragt sich daher hier hauptsächlich, ob und inwieweit dieses kirchliche Verbot der communicatio in sacris mit den Häretikern durch can. 882 aufgehoben wurde.

Daß dieses Verbot wenigstens unter bestimmten Voraussetzungen durch can. 882 aufgehoben werde, scheinen auch Genicot und Göpfert anzunehmen. Denn nach ihnen kann ja ein Häretiker oder Schismatiker in Todesgefahr absolvieren, wenn kein anderer Priester vorhanden ist. Also müssen sie wenigstens für diesen Fall die entsprechende Erlaubnis und vor allem auch die nötige Jurisdiktion haben. Für die Erteilung dieser Erlaubnis und Jurisdiktion aber kann nur can. 882 in Betracht kommen, weil alle anderen canones sich damit nicht mehr beschäftigen. Nun bietet aber der Wortlaut von can. 882 durchaus keine Veranlassung, eine solche Unterscheidung wie Genicot und Göpfert aufzustellen, sondern er spricht ohne jede Distinktion davon, daß in der Todesgefahr alle Priester gültiger- und erlaubterweise absolvieren, auch wenn ein approbierter Priester zugegen ist. Hiervon kennt der Koder nur die beiden schon öfters erwähnten Ausnahmen.

Allerdings könnte man einwenden daß vor dem Koder die Meinung von Genicot und Göpfert allgemeine Ansicht der Autoren war, und daß man daher das neue Recht nach dem alten erklären müsse. Dieser Einwand aber übersieht, daß das neue Recht hierin nicht mehr völlig mit dem alten übereinstimmt. Denn früher konnte ein sacerdos simplex in Gegenwart eines approbierten Priesters auch in Todesgefahr nicht absolvieren. Dementsprechend konnte auch ein Häretiker oder Schismatiker in Gegenwart eines approbierten Priesters nicht absolvieren. Wie aber schon gezeigt, kann nach dem neuen Recht auch ein sacerdos simplex in Gegenwart eines approbierten Priesters in Todesgefahr gültiger- und erlaubterweise absolvieren. Demnach dürfte man wohl auch diese Ausnahme bezüglich der Häretiker und Schismatiker nicht mehr aufrecht erhalten können.

Folglich scheint also vom Kirchenrecht aus kein Verbot zu bestehen bezüglich der Absolution in Todesgefahr durch Häretiker und Schismatiker. Damit ist aber selbstverständlich gerade so wenig wie

¹⁾ D'Annibale, Summula Theol. Moräl. I⁴, n.º 110, nota 11.

bei der kirchlichen Erlaubnis von Mischehen gesagt, daß die Sache damit immer auch schon vom moralischen Standpunkt aus erlaubt wäre. Wie vielmehr schon Benedikt XIV. an der oben erwähnten Stelle hervorhebt, ist es äußerst selten, daß mit einer derartigen communicatio kein Aergernis und keine Gefahr für den Glauben verbunden sei. Deshalb wird man wohl in den meisten Fällen sagen müssen, auch in periculo mortis dürfe jemand von einem Häretiker oder Schismatiker die Absolution nur dann erbitten, wenn kein anderer katholischer Priester zugegen sei. Diese Einschränkung hat dann aber ihren Grund nicht im Kirchenrecht, sondern im Naturrecht.

Aus dem Gesagten ergibt sich also, daß das Kirchenrecht bezüglich der Absolution in Todesgefahr keine anderen Einschränkungen kennt als can. 882, nämlich in bezug auf die absolutio complicis und auf den Refusus. In allen anderen Fällen aber absolvieren — wie can. 882 ausdrücklich sagt — alle (omnes) Priester gültig und erlaubt.

Eine andere wichtige Frage, die mit der Absolution in Todesgefahr in enger Verbindung steht, ist die Frage, ob eine solche Absolution nur in foro interno gegeben werden dürfe oder ob sie auch in foro externo erteilt werden könne. Welche praktische Folgen sich aus der Beantwortung der Frage in dem einen oder anderen Sinne ergeben, erhellt aus dem can. 2251. Dort heißt es nämlich: „Wenn die Absolution in foro externo gegeben wird, dann gilt dies auch pro foro interno. Wird die Absolution aber nur in foro interno erteilt, dann kann der Absolvierte sich auch in foro externo als losgesprochen betrachten, wenn es ohne Aergernis geschehen kann. Aber wenn diese Losprechung nicht in foro externo bewiesen oder rechtmäßig präsumiert werden kann, dann kann von den Obern des forum externum die Beobachtung der Zensur verlangt werden, bis der Betreffende auch in foro externo die Losprechung erhalten hat.“

Trotzdem aber diese Frage, ob jemand in Todesgefahr in foro externo oder nur in foro interno absolvieren könne, so wichtig ist, findet man doch fast nirgends eine ausdrückliche Beantwortung derselben. Will man daher zur Beantwortung dieser Frage die Autoren einsehen, die vor dem Rodez geschrieben haben, so findet man, daß sie nur selten diese Frage ausdrücklich behandeln und dann anscheinend auch nicht einmal übereinstimmend. Zunächst sei Sägmüller erwähnt. Er äußert seine Ansicht folgendermaßen: „In articulo mortis hören alle Reservationen auf. In solchem Falle ist jeder Priester befugt, in utroque foro zu absolvieren.“¹⁾

Anderer Autoren aber, die ebenfalls vor dem Rodez schrieben, hatten eine andere Auffassung. So schreibt Rober wenigstens von

¹⁾ Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes², S. 782.

der Exkommunikation *ferendae sententiae*: „Die Einräumung, daß bei bevorstehender Todesgefahr jeder Priester in *foro interno* absolvieren könne, hat . . . lediglich den Zweck, einen Sterbenden . . . nicht der Gefahr des Seelenheiles auszusetzen . . . Endlich hat die kirchliche Gesetzgebung zu allen Zeiten gefordert, daß die in *articulo mortis* von einem bloßen Priester Absolvierten . . . vor dem hierarchischen Obern sich zu stellen haben, um nunmehr auch von ihm *pro foro externo* losgesprochen zu werden und seine Anordnungen in betreff der zu leistenden Buße und Genugtuung entgegenzunehmen.“¹⁾ Bei der Behandlung der Zensuren *latae sententiae* allerdings kommt Rober nicht mehr darauf zu sprechen, in welchem Forum von denselben absolviert werden müßte. Demnach könnte man vielleicht versucht sein zu glauben, die Autoren hätten zwischen Zensuren *ferendae* und *latae sententiae* unterschieden und für letztere auch die Absolution in *foro externo* zugestanden. Dies ist jedoch im allgemeinen sicherlich nicht der Fall. Der beste Zeuge hiefür ist Ferraris. Er schreibt nämlich ohne jede Unterscheidung, daß in Todesgefahr die Pönitenten von reservierten Sünden, die mit einer Zensur verbunden seien, nur *pro foro interno conscientiae* absolviert werden, mit der Verpflichtung, sich dem für das *forum externum* zuständigen Obern zu stellen, damit sie seine Weisungen entgegennähmen und sich gehorsam zeigten gegen die Kirche und die Obern, denen gegenüber sie „*contumax*“ gewesen wären. Der Obere könne ferner so lange gegen sie vorgehen, bis sie auch die Absolution *pro foro externo* erhielten.²⁾

Diese Auffassung Ferraris' wird man auch durchaus als berechtigt finden, wenn man sich an die Absicht erinnert, welche das Tridentinum hatte, als es für den Todesfall die Vollmacht verlieh, von allen Sünden und Zensuren zu absolvieren. Der Zweck dieser Bestimmung war ja, wie das Konzil ausdrücklich hervorhebt, „daß niemand verloren gehe“. ³⁾ Diesen Gesichtspunkt haben auch die Kanonisten bei Erklärung des Tridentinums immer vor Augen behalten. Deshalb haben sie auch — wie schon oben erwähnt wurde — gelehrt, daß man auch im Todesfall nicht von der Suspension absolvieren könne, weil dies zur Erreichung des vom Konzil intendierten Zweckes nicht nötig sei. Wenn man nun bedenkt, daß diese Ansicht allgemeine Billigung fand, trotzdem das Tridentinum klar sagte, man könne von allen Sünden und Zensuren absolvieren (*a quibusvis peccatis et censuris*), dann müßte man sich eigentlich wundern, wenn die Lehre sich hätte durchsetzen können, man dürfe in *foro externo* absolvieren. Denn um zu erreichen, daß jemand nicht verloren gehe, müssen seine Beziehungen zu Gott geregelt werden.

¹⁾ Rober, *Der Kirchenbann*², S. 461/462.

²⁾ Ferraris, *Bibliotheca*, verb. „Absolvere“, art. I, num. 56, 57.

³⁾ Conc. Trid. sess. XIV, de poenit., c. 7.

Unsere Beziehungen zu Gott werden aber in erster Linie geregelt in foro interno; also genügt auch die Absolution in foro interno.

Zur Verteidigung einer Absolution in foro externo scheinen sich allerdings manche auf den Grundsatz zu berufen: in mortis periculo nulla est reservatio. Aber die Betreffenden übersehen, daß ein gewöhnlicher Priester oder Beichtvater, der keine Jurisdiktion in foro externo hat, auch von einer nicht reservierten Zensur nur in foro interno absolvieren kann. Dies war schon die allgemeine Ansicht der Autoren vor dem Roder und wird auch im Roder ausdrücklich hervorgehoben, wenn es in can. 2253 heißt: „Von einer nicht reservierten Zensur kann in foro sacramentali jeder Beichtvater absolvieren; extra forum sacramentale jeder, der in foro externo die Jurisdiktion über den Penitenten hat.“ Aus dem Umstand also, daß wir es in Todesgefahr nur mit nicht reservierten Zensuren zu tun haben, folgt an sich noch nicht, daß von ihnen nun auch in foro externo absolviert werden könne.

Da jedoch can. 2253 — wie ausdrücklich im Gesetzestext hervorgehoben wird — nur von Fällen extra mortis periculum handelt, so wäre es denkbar, daß diejenigen, welche von einer nicht reservierten Zensur an sich nur in foro sacramentali absolvieren können, für den Todesfall wenigstens jetzt durch den Roder besondere weitgehende Vollmachten erhielten. Zum Beweis, daß dieses in unserer Frage auch tatsächlich der Fall sei, könnte sich jemand auf can. 202, § 3, berufen, der sagt: „Wenn das Forum, für das die Gewalt verliehen wird, nicht genannt ist, dann ist anzunehmen, daß die Gewalt pro utroque foro gegeben ist.“

Daher muß jetzt untersucht werden, ob die Absolutionsgewalt, welche die Kirche jetzt im Roder für den Todesfall verleiht, ohne Einschränkung verliehen wird oder ob sie sich auf ein bestimmtes Forum bezieht. Andere canones als die schon wiederholt erwähnten can. 882 und can. 2252 kommen hierfür wohl nicht in Betracht.

Ausdrücklich wird nun zwar in keinem der beiden canones ein Forum genannt, aber trotzdem scheinen doch genug Anhaltspunkte gegeben zu sein, die dartun, daß die Kirche diese Absolutionsvollmachten nur für das forum internum gibt.

Zunächst ist hervorzuheben, daß die Vollmacht, in Todesgefahr von Zensuren zu absolvieren, nicht im 5. Buch des Roder gegeben wird, sondern in can. 882. Dieser Canon aber steht im 3. Buch, 4. Titel „de poenitentia“, 1. Kapitel „de ministro sacramenti poenitentiae“. Demnach liegt der Gedanke nahe, daß in dem fraglichen Canon keine anderen Vollmachten verliehen werden als jene, welche zur Spendung des Bußsakramentes nötig sind. Zur Spendung des Bußsakramentes aber werden nur Vollmachten in foro interno sacramentali erfordert.

Dieser Gedanke, daß nur Vollmachten in foro interno verliehen werden, wird zur Gewißheit, wenn man sieht, welchen Refers

der Roder vor schreibt. Für diejenigen Fälle nämlich, in denen ein in Todesgefahr Absolvierter rekurriren muß, schreibt can. 2252 vor, daß der Rekurs zu geschehen habe „ad normam can. 2254, § 1“, also nach Norm jenes Kanons, der den Rekurs für den casus urgentior regelt. In letzterem Kanon wird aber bestimmt, daß der Rekurs unter anderem zu geschehen habe „unter Verschweigung des Namens an die Pönitentie, oder den Bischof, oder einen anderen Oberrn, der die entsprechenden Vollmachten hat“. Der Rekurs hat also zunächst zu geschehen an die Pönitentie. Nun ist aber dieses Tribunal nicht für das forum externum, sondern für das forum internum zuständig, wie can. 258, § 1, ausdrücklich sagt: „Die Jurisdiktion dieses Tribunals beschränkt sich auf das, was sich auf das forum internum bezieht.“ Demnach fand auch die vorhergehende Absolution, welche die Voraussetzung dieses Rekurses ist, in foro interno statt.

Allerdings kann nach can. 2254 der Rekurs auch geschehen „an einen Bischof oder an einen Oberrn, der die entsprechende Vollmacht hat“. Aber dabei ist wohl zu beachten, daß der Rekurs geschehen muß „reticito nomine“. Daß der Name auch verschwiegen werden muß beim Rekurs an einen Bischof oder an einen anderen Bevollmächtigten, geht klar aus der Interpunktion des authentischen Textes hervor. Es heißt nämlich: „... cum onere recurrendi . . . si id fieri possit sine gravi incommodo, reticito nomine, ad S. Poenitentiarium vel ad Episcopum aliumve Superiorem praeditum facultate et standi eius mandatis.“ Wie aus dieser Interpunktion hervorgeht, bezieht sich das „reticito nomine“ geradeso wie das „sine gravi incommodo“ sowohl auf „Pönitentie“ als auch „Bischof“ und „anderen Oberrn“. Daß aber der Rekurs geschehen müßte im äußeren Rechtsbereich unter Verschweigung des Namens, ist ein juristisches Un Ding.

Zur Bekräftigung dieser Ansicht, daß im casus urgentior die Absolution nur in foro interno zulässig sei, kann auch auf can. 2290 hingewiesen werden. Dieser Kanon handelt nämlich von der Suspendierung der Bindikativstrafen „in casibus occultis urgentioribus“ und gibt jedem Reichthümer unter gewissen Voraussetzungen die Erlaubnis, die Bindikativstrafen zu suspendiren. Er kann aber diese Vollmacht nach dem Kanon nur ausüben „in foro sacramentali“.

Wenn aber „in casu urgentiori“ die Absolution nur in foro interno gegeben werden kann, dann gilt dasselbe auch in Todesgefahr, da ja can. 2252 in bezug auf den Rekurs auf can. 2254 verweist. Zugestanden muß allerdings werden, daß das, was bis jetzt über die Absolution bei Todesgefahr in foro interno gesagt wurde, vielleicht nicht mit derselben Sicherheit wie von den Zensuren a jure auch behauptet werden kann von den Zensuren ab homine. Wenn man nämlich den can. 2252 genau ansieht, dann wird eigentlich nur für die Absolution von Zensuren a jure auf

can. 2254 verwiesen. Es heißt nämlich: „... tenentur, postquam convaluerint, obligatione recurrendi, sub poena reincidentiae, ad illum, qui censuram tulit, si agatur de censura ab homine; ad S. Poenitentiarum vel ad Episcopum aliumve facultate praeditum ad normam can. 2254, § 1, si de censura a jure; eorumque mandatis parendi.“ Doch scheint man trotzdem die Verweisung auf can. 2254, § 1, nicht zu ausschließlich nur auf die Zensuren a jure beschränken zu dürfen. Denn wenn man dies tun würde, dann könnte man auch nicht mehr bei einer Absolution von einer Zensur ab homine verlangen, daß der Betreffende innerhalb eines Monats rekurre; dieser Rekurs ist nämlich nur in can. 2254 vorgeschrieben. Raum aber dürfte man wohl jemand finden, der bei einer Absolution von einer Zensur ab homine nicht verlangen würde, daß der Absolvierte innerhalb eines Monats rekurre. Demnach scheint die Verweisung auf can. 2254, § 1, sich auch auf die Zensur ab homine zu beziehen. Da zudem can. 882 die Absolutionsvollmachten für die Todesgefahr verleiht ohne irgendeinen Unterschied in bezug auf das Forum zu machen, die Absolution von den Zensuren a jure aber sicher in foro interno gegeben werden muß, so möchte man annehmen, daß auch von den Zensuren ab homine nur in foro interno absolviert werden kann.

Gibt man aber zu, daß von jenen Zensuren, mit deren Absolution die Rekurspflicht verbunden ist, nur in foro interno absolviert werden kann, dann wird man dies auch von jenen Zensuren zu geben müssen, nach deren Absolution kein Rekurs nötig ist. Für die Annahme nämlich, daß can. 882 für den einen Fall nur Jurisdiktion in foro interno verleihe, für den anderen Fall aber Jurisdiktion in foro externo, bietet der Gesetzestext durchaus keinen Anhaltspunkt, und wo das Gesetz nicht unterscheidet, dürfen auch wir nicht unterscheiden.

Zum Schlusse sei noch einmal das Resultat dieser Ausführungen über die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr seiner Hauptsache nach kurz zusammengefaßt. Es läßt sich in folgende Sätze kleiden.

I. Bei einem wohlbegründeten Zweifel, ob jemand in Todesgefahr sei, kann man gültiger- und erlaubterweise von den durch den Kodex verliehenen Vollmachten Gebrauch machen.

II. In Todesgefahr kann von allen Sünden und Zensuren absolviert werden. Von Windikativstrafen aber kann nicht dispensiert werden.

III. Diese Vollmachten haben alle gültig geweihten Priester ohne jede Ausnahme. Die gültige und erlaubte Ausübung dieser Vollmachten ist auch nicht abhängig von der Abwesenheit eines approbierten Priesters oder eines Priesters, der in bezug auf die Reservate besondere Vollmachten hat.

Wer jedoch den vorgeschriebenen Refurs nicht einlegt, der verfällt wieder der Zensur. Führt aber jemand die erhaltenen Weisungen nicht aus, dann tritt die Zensur nicht ein.

IV. Diese Absolutionsvollmachten aber können nur in foro interno ausgeübt werden.

In diesen Bestimmungen tritt uns das alte Recht in seinen Grundzügen entgegen. Zugleich aber sehen wir auch, wie die Erfahrungen, welche die Kirche im Laufe der Zeiten gesammelt hat, in manchen Punkten eine weitere Ausgestaltung herbeigeführt haben. Diese Abänderungen können allerdings öfters nur festgestellt werden durch aufmerksames Studium des Roder. Noch größere Sorgfalt und Aufmerksamkeit aber ist nötig, um aus manchmal anscheinend unbedeutenden Aenderungen die wichtigen Folgerungen zu ziehen. Hier bietet sich sicherlich noch ein weites, dankbares Feld für die wissenschaftliche Durchdringung und Bearbeitung des Roder. Sein Erscheinen hat das kirchenrechtliche Studium nicht überflüssig gemacht, sondern, wie die Zukunft immer besser zeigen wird, ihm einen neuen, mächtigen Antrieb gegeben.

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schülze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

(Fortsetzung.)

Die öffentlichen Schulen in der Kolonialzeit und auch noch auf spätere Jahrzehnte hinaus waren Schöpfungen der Gemeinde, der bürgerlichen oder religiösen, die aus eigener Initiative der Gemeindeglieder hervorgegangen und deshalb von der betreffenden Gemeinde allein reguliert wurden. Mit der Entwicklung des Landes trat auf dem Schulgebiete in dieser Beziehung eine Aenderung ein. Man begann die Schulen zu organisieren, erst indem man eine County (Kreis)-Schulbehörde schuf und dann auch dadurch, daß man an die Spitze des Staates Beamte stellte, welche das Schulwesen innerhalb der Staatsgrenzen ordnen oder doch einen gewissen Einfluß auf dasselbe auszuüben suchen sollten. County-Schulbehörden wurden zuerst eingeführt im Staate New York. Andere Staaten folgten bald nach. Heute existiert eine solche Behörde wohl in allen Landesteilen. Die Aufgabe dieser Behörde (County School Board) umfaßt verschiedene Tätigkeiten, die Prüfung der Lehramtskandidaten, die Ausstellung der Zertifikate oder Diplome, die zum Lehren berechtigen, gelegentliche Besuche in den Schulen zwecks allgemeiner Aufsicht u. s. w. Die Art und Weise der Schaffung dieser Behörde ist verschieden in verschiedenen Gegenden. Meistens werden die Mitglieder vom Volke gewählt, was manche Nachteile hat, weil hiedurch das Amt

und damit die Schule zu sehr ein Spielball der politischen Maschine wird. Zuweilen werden die Inhaber des Amtes bestellt (appointed) von den in der Konstitution dazu ermächtigten Autoritäten. Die Erwählung oder einfache Anstellung gilt gewöhnlich nur für zwei Jahre. Im Staate New York, Pennsylvanien und New Jersey sind drei Jahre dafür vorgesehen und in Illinois, Oregon, Wisconsin sogar vier Jahre. In größeren Städten gibt es außer den County-Superintendents (Kreisinspektoren) auch noch bloß für die Stadt oder einen gewissen Stadtbezirk bestimmte City-Superintendents. Diese, weil ihre Tätigkeit auf einen engeren Raum beschränkt ist und dieselben meistens pädagogische Fähigkeiten besitzen, haben in der Regel einen größeren Einfluß auf das Schulwesen, als die County-Schulbeamten.

Nachdem einmal das County als Unit in bezug auf Schulorganisation eingeführt war, ging man noch einen Schritt weiter. Man schuf Staatsbehörden, das heißt in den einzelnen Staaten wurden Komitees an die Spitze des ganzen über den Staat sich erstreckenden Schulwesens gesetzt. Die Gerechtsame der Mitglieder desselben waren und sind auch heute noch keine solche, daß sie wirklich von oben herab Gesetze, Verordnungen oder sonstige Bestimmungen erlassen könnten, denen alle innerhalb des Staates existierenden Schulen, Lehrpersonal und Zöglinge, sich fügen mußten. Im allgemeinen geht die Tätigkeit dieser Staatsschulbehörde nicht hinaus über eine gewisse Direktive, die von ihr gehandhabt wird. Nur dort, woselbst die Mitglieder dieser Behörde erfahrene Pädagogen sind, mag der Einfluß weiter reichen, sonst aber ist die ganze Sache mehr eine Formalität. Die straffeste Einrichtung dieser Art findet sich wohl im Staate New York. Dasselbst besitzen die sogenannten Regents wirklich administrative Befugnisse, nicht nur in der Ueberwachung der öffentlichen, sondern sogar der Privatschulen. Außer der Kollektivbehörde hat man heute wohl in allen Staaten noch einen einzelnen Mann, der unter Mitwirkung der Behörde über das Schulwesen des Staates eine gewisse Kontrolle ausübt. Die Namen oder Titel für das Amt sind verschieden. Vielfach nennt man den Inhaber „State Superintendent of public instruction“ oder „Superintendent of public schools“ oder „Commissioner of public schools“.

Die Vollmachten und Rechte dieses an der Spitze des staatlichen Schulwesens stehenden Beamten sind nicht überall gleich. Die weitgehendsten Befugnisse gibt in dieser Beziehung, wie wir schon hervorgehoben, der Staat New York. Wenn Schwierigkeiten in den einzelnen Schulen innerhalb des Staatsgebietes entstehen, kann und darf derselbst der Staatsuperintendent diese Schwierigkeiten persönlich und aus eigener Initiative schlichten, und zwar so, daß sogar die Gerichte seine Anordnungen nicht umstoßen können. Er mag die Be-

stimmungen der untergeordneten Behörden abändern, ja er ist sogar autorisiert, wenn nötig, Mitglieder solcher Behörden abzusehen.

In den übrigen Staaten sind die Vollmachten dieses Beamten viel geringer, ja man kann sagen, recht bescheiden. Die ganze Tätigkeit beschränkt sich auf das Sammeln und Herausgeben von Statistiken, sowie auf die Prüfung der Lehramtskandidaten und die Ausfertigung von State-Certificates, die zum Unterrichten in den Volksschulen berechtigen. In den meisten Staaten wird dieser State-Superintendent vom Volke gewählt, zugleich mit den anderen Staatsbeamten zur Zeit der allgemeinen Wahlen, was natürlich seine Nachteile hat, die aber doch nicht so schlimm sind, als es auf den ersten Blick scheinen mag, weil, wie gesagt, die Tätigkeit dieses Amtsinhabers keine sehr umfangreiche ist.

Wie stellt sich die Bundesregierung (Federal Government) der Vereinigten Staaten zum Erziehungs- und Schulwesen? Die Regierung in Washington hat bis dato kaum irgend eine Kontrolle über die öffentlichen Schulen, weder über die Elementarschulen, noch über die höheren Unterrichtsanstalten, beansprucht oder irgendwie ausgeübt. Diese Angelegenheit ist ein Vorrecht der Einzelstaaten, denen es vollständig überlassen bleibt, zu bestimmen, wie sie sich ihrer Aufgabe entledigen wollen. Bis zum Jahre 1867 hat man an höchster Stelle sich nicht im geringsten bemüht gefunden, auch nur in indirekter Weise an der Erziehungstätigkeit, wie sie in den verschiedenen Landesteilen gehandhabt wird, mitzuwirken. In dem genannten Jahre jedoch wurde auf den Vorschlag von James A. Garfield hin ein Gesetz angenommen, welches die Einrichtung eines besonderen Regierungsressorts für Erziehung (Department of education) ins Werk setzte. Zwei Jahre später wurde dieses Ressort als Bureau of education konstituiert, welches es noch heute ist. Ein sogenannter Commissioner steht demselben vor. Die Aufgabe des Bureaus ist, jährliche Berichte (annual reports) herauszugeben, welche sich über das im Lande übliche Erziehungswesen verbreiten. Diese Berichte enthalten Statistiken betreffs der verschiedenen Erziehungsanstalten in den einzelnen Staaten oder Landesteilen, Aufsätze (essays) über die Methoden der Erziehung im eigenen Lande und in fremden Ländern. Die Berichte, welche gut redigiert, nett gedruckt und gebunden sind, werden auf eine Empfehlung der betreffenden Kongreßmänner hin gratis an Einzelpersonen und Anstalten gesandt, die an Erziehung ein Interesse nehmen. Im Ganzen kann man also sagen, hat bislang die Bundesregierung in Erziehungsangelegenheiten nur eine beratende oder dirigierende Stellung eingenommen. In neuester Zeit aber sind wiederholt Versuche gemacht worden, die Tätigkeit der Bundesregierung zu erweitern, ja eventuell in die Staatenrechte und Staatentätigkeiten einzugreifen. Die leitende Absicht bei diesen Versuchen ist keineswegs immer eine gute. Zur Zeit, wo wir dieses schreiben (Mai 1924), befinden sich vor der Legislaturbehörde in

Washington, dem 68. Kongreß, etwa 40 Bills (Vorlagen), die sich mit Erziehung befassen und mehr oder weniger darauf ausgehen, der Bundesregierung größere Vollmachten in dieser Hinsicht zu gewähren und eventuell aus dem Bundeschatz eine pekuniäre Unterstützung der öffentlichen Schulen in den einzelnen Staaten zu erpressen. Nicht alle Vorlagen solcher Art sind an und für sich verwerflich, einige indes haben einen gefährlichen Charakter, die deshalb mit allen Mitteln bekämpft werden sollten. Sie gehen nämlich darauf hinaus, die Gerechtsame der Einzelstaaten in einer Weise zu beschneiden, welche auf die Dauer recht böse Folgen haben könnte, indem sie zu einer Art Staatsmonopol in Unterrichts- und Schulsachen führen und die Privatschulen, speziell die katholischen Schulen, in eine heikle Lage versetzen dürften.

Starken Verdacht erregt besonders der Umstand, daß der Nationalerziehungsverein (National Educational Association), dem viele Lehrer in den öffentlichen Schulen angehören, verschiedene weibliche Gesellschaften und vor allem die Freimaurer des schottischen Ritus südlicher Jurisdiktion mit viel Energie und großem Eifer darauf hinarbeiten, daß diese Bills Gesetze werden.

Da ist zum Beispiel die Sterling-Reed-Bill. Dieselbe war schon einmal in einer früheren Kongreßsitzung (der 66.) von Senator Smith und Kongreßmann Townner eingereicht worden, wurde aber, weil sie zuviel Opposition fand, beiseite gelegt, um nun wiederum, vielleicht in einer etwas anderen Form, hervorgeholt zu werden. Die speziellen Punkte, um welche die Bill sich dreht, sind folgende:

1. Es soll ein eigenes Erziehungsdepartement (Department of Education) in der Bundeshauptstadt und am Sitz der Bundesregierung errichtet werden, mit einem Minister (Secretary) an der Spitze, der Sitz und Stellung hat im Kabinett (Ministerialrat) des Präsidenten.

2. Das Bureau of Education, welches schon lange bestanden, soll mit diesem Departement verschmolzen werden. Ob auch andere erziehlische Tätigkeit der Bundesregierung übertragen und in dieses Departement eingestellt werden soll, muß der Kongreß bestimmen.

3. Um die Verwaltungskosten dieses Departements zu decken, sollen jedes Jahr fünfhunderttausend (500.000) Dollar ausgesetzt werden.

4. Eine Summe von hundert Millionen Dollar (sage und schreibe) soll dem Departement jedes Jahr aus dem Bundeschatz überwiesen werden, welche als eine Art Subsidie unter die einzelnen Staaten der Union verteilt werden soll unter der Bedingung, daß eine gleiche Summe, wie diejenige, welche das Departement den Einzelstaaten zuzuwenden gedenkt, von den letzteren für Erziehungszwecke aufgebracht wird. Im einzelnen soll die genannte Gesamtsumme in folgender Weise verwendet werden:

a) 7,500.000 (sieben Millionen fünfhunderttausend) Dollar für die Beseitigung mangelhafter Bildung (for the removal of illiteracy).

b) 7,500.000 (sieben Millionen fünfhunderttausend) Dollar für Amerikanisierung der Fremdgeborenen (Americanization of foreigners).

c) 50,000.000 (fünfzig Millionen) Dollar für erziehliche Gelegenheiten (Educational Opportunities).

d) 20,000.000 (zwanzig Millionen) Dollar für physische Ausbildung (physical Education).

e) 15,000.000 (fünfzehn Millionen) Dollar für die Heranbildung von Lehrkräften (Training of Teachers).

Bis heute ist diese, man kann wohl sagen, radikale Gesetzesvorlage noch in den Händen der Komitees und sie hat auch zur Zeit wenig Aussicht auf Annahme von Seite der beiden Häuser des Kongresses. Eine Reihe der führenden großen Zeitungen und Tagesblätter in verschiedenen Landesteilen, wie die „St.-Paul-Pioneer-Press“, „St.-Louis-Star“ und „Post Dispatch“, die „Chicago Tribune“ haben sich unlängst recht abfällig über diese Bill geäußert. Die „Chicago Tribune“, welche einen großen Leserkreis hat, hatte in einem Leitartikel unter dem Datum des 21. Mai 1924 folgendes zu sagen:

„Wie die Sheppard-Towner Maternity (Mutterschutz-)Bill, welche der Staat Illinois aus gesundem Menschenverstand und Selbstachtung verworfen hat, so ist auch die Sterling-Reed-Bill einfach ein anderes Lockmittel, welches man den Einzelstaaten bietet, um eine neue Art von Bürokratismus in Washington zu errichten.“ In einer anderen Nummer genannter Zeitung wird gesagt, daß angesehenen Pädagogen und Schulmänner, wie Elliot, Rektor Emeritus der Harvard-University und der Präsident der John-Hopkins-Universität Briefe an das Washingtoner Komitee gesandt hätten, in denen die Gesetzesvorlage verurteilt wird.

Dann ist da ein anderer Vorschlag, die sogenannte Dallinger-Bill, die, wie es scheint, populärer ist sowohl im Repräsentantenhaus als im Senat. Diese Bill will ebenfalls ein eigenes Departement für Erziehung bei der Bundesregierung ins Leben rufen, zugleich mit einem Sekretärposten im Kabinett des Präsidenten. Sie beseitigt aber die am meisten anstößige Klausel betreffs des Subsidienfonds, wodurch den Einzelstaaten Bundeshilfe gewährt werden soll. Die National-Educational-Association opponiert der Bill, weil sie ihr nicht weit genug geht. Auf der anderen Seite ist die Administration zugunsten derselben. Der verstorbene Präsident Harding und auch der gegenwärtige Präsident Coolidge (letzterer in seiner ersten Botschaft an den Kongreß) befürworteten die Einrichtung eines eigenen Bundesdepartements für Erziehung (Department of Education and Welfare). Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß die Vorlage in Bälde angenommen wird.

Es sind noch eine ganze Reihe anderer Bills eingereicht worden beim Kongreß, die mit Erziehung sich beschäftigen. Die zwei genann-

ten Vorlagen zeigen an, woher der Wind weht. Niemand kann zweifeln, daß eine Bewegung im Gange ist, die Erziehungstätigkeit und das Schulwesen mehr und mehr zu zentralisieren, die Befugnisse der Einzelstaaten, welche bisher eine unabhängige Herrschaft und Kontrolle auf diesem Gebiete ausgeübt haben, zu beschränken und damit den Weg zu ebnen für eine, wenn auch erst nach Dezennien zu verwirklichende Nationalerziehung. Die Erfahrung, welche man in europäischen Ländern mit solcher Erziehung gemacht hat, sollte für Amerika eine Lehre sein. Es ist höchste Zeit, das Volk über die letzten Endziele, die der Bewegung zugrunde liegen, aufzuklären. Die leitenden Gewalten in den Einzelstaaten, legislative und exekutive Behörden, sollten allen ihren Einfluß aufbieten, dieser verkehrten Bewegung, die als Paternalismus bezeichnet werden kann und auf Untergrabung der Staatenrechte hinzielt, zu hemmen. Dr James H. Ryan in der Ecclesiastical Review (Mainnummer 1924, S. 463) sagt mit Recht:

„As far as education goes, the movement towards centralization must be checked immediately. The old theory that education is the exclusive function of the States still holds good constitutionally and practically. This principle must be maintained at all costs and especially now in the face of the rising paternalism on the part of the general government. But between the extremes of a policy of 'laissez passer' and a policy of Federal control there is assuredly a sound middle road which our representatives in Congress must discover and should follow.“

Man sieht, es sind nicht immer die lautersten Motive, welche die Anstifter der Bewegung im Auge haben. Einmal möchte man gern den Privatschulen, besonders den katholischen Pfarrschulen, die Lebensader unterbinden, dann aber auch recht viele Regierungsposten schaffen, die pekuniäre Werte abwerfen. Der leidige Dollar spielt hier wieder seine Rolle. Ob durch eine solche Zentralisation des Erziehungswesens die Kosten desselben bedeutend erhöht werden, das kümmert die Streber und Politiker, welche dieselbe begünstigen, sehr wenig. Unter der gleichnerischen Maske des öffentlichen Wohles suchen sie die Stimmen der Massen zu gewinnen, damit sie alsdann um so leichter ihre eigenen Taschen oder die ihrer Günstlinge zu füllen vermögen.

Indes wir sind hier etwas vorausgeeilt, kehren wir darum zu unserem eigentlichen Gegenstande zurück. Wir wollen ja eine Geschichte der Entwicklung des Erziehungs- und Schulwesens in den Vereinigten Staaten geben.

Wie steht es also mit dem Studienplan (curriculum) in den Volksschulen? In früheren Zeiten, in der Kolonialperiode und noch während der ersten Dezennien des vorigen Jahrhunderts war der Unterricht recht primitiv. Man begnügte sich mit den sogenannten Three R's, reading, writing, arithmetic (Lesen, Schreiben, Rechnen).

Dazu kamen später ein wenig Geographie und Geschichte des Landes (United States History). Es existierte damals noch ein großer Mangel an Textbüchern. Noah Websters Spelling book (Fibel oder Buchstabierbuch) wurde meistens verwertet zum Gebrauch für Anfänger, als Lesebuch benützte man Murrays English Reader. Die Schulstunden waren von 9 Uhr morgens bis 4 Uhr nachmittags mit einer Pause von einer Stunde gleich nach Mittag. Schule wurde gehalten an allen Wochentagen, ausgenommen Samstag nachmittags. In der Sommerzeit, wenn die großen Jungen auf der Farm wirtschaften mußten, wurde der Unterricht geleitet von einer jungen Frauensperson (schoolmistress), die an einer Akademie oder sonstwo eine etwas höhere Ausbildung genossen hatte. Während der Wintersaison aber engagierte man einen männlichen Lehrer, weil eine Frau die großen Burschen kaum im Zaume zu halten vermochte. Dieser, wie gesagt, primitive Lehrplan und diese einfache Lehrmethode wurden im Laufe der Zeit, besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als man das öffentliche Schulwesen zu reformieren und auf eine ganz neue Basis zu bringen sich bemühte, bedeutend erweitert. Es kamen als Lehrfächer hinzu und gelten noch heute als solche Musik, Singen, Zeichnen, Psychologie, Hygiene, Geschichte, Literatur, Naturkunde. In den städtischen Schulen, wohl weniger in den Landdistrikten, werden auch elementare Algebra und Geometrie gelehrt. Auch hat man sich vielfach bemüht gefunden, für die Mädchen Näh- und Kochunterricht zu geben, und für die großen Knaben Handwerkerunterricht (toolwork). Auch Buchführung (bookkeeping) und Stenographie werden nicht vernachlässigt.

In der Methode des Unterrichtes hat ebenfalls eine Aenderung stattgefunden. Man hat die formelle Methode mehr oder weniger verlassen und bedient sich der unmittelbaren, durch Anschauungsunterricht vermittelnden Lehrweise, besonders in der Naturkunde. Vielfach freilich ist man sich hier noch nicht im Klaren. In den einzelnen Schulen und von Seite der einzelnen Lehrer oder Lehrerinnen sowie auch in den Normalschulen von Seite berufener Pädagogen werden immer noch verschiedene Experimente angestellt. Die Zukunft muß erst zeigen, wohin die ganze Sache führt. Ein festes Programm fehlt noch zur Zeit und wird auch bei der großen Ausdehnung des Landes und den verschiedenen lokalen Verhältnissen wohl kaum sich erreichen lassen.

Wie steht es mit dem Besuche der Schulen? Der dem Amerikaner innewohnende Drang oder Ehrgeiz nach persönlicher und individueller Ausbildung treibt von selbst dazu, die durch die Schule in dieser Hinsicht gebotene Gelegenheit nicht zu versäumen, sich im Gegenteil nach Kräften jene Kenntnisse zu verschaffen, die im öffentlichen Leben, besonders in Politik und Geschäft, erfordert werden. Dazu kommt aber auch noch jetzt der staatlich verordnete Schulzwang. In der Vergangenheit, etwa bis zum Jahre 1880, war ein

Schulzwang zwar nicht ganz unbekannt, aber man hatte ihn doch nicht offiziell und allgemein eingeführt. Heute gibt es wohl wenige Staaten, in denen nicht der Schulbesuch in der einen oder anderen Form (sei es in öffentlichen oder Privatschulen) gesetzlich verlangt wird. Die Zeit (Monate, Wochen, Stunden), während welcher die Schule besucht werden soll, und innerhalb welcher Lebensjahre, variiert in den verschiedenen Staaten. In zwölf Staaten, namentlich den östlich gelegenen, müssen die schulpflichtigen Kinder während der ganzen dafür festgesetzten Zeit (full term), d. h. etwa von Oktober bis Juni in die Schule gehen. In anderen Staaten ist man weniger strenge und begnügt sich mit einem Schulbesuch von ungefähr zwölf Wochen im Jahre. Auch das vorgeschriebene Alter ist verschieden. Im allgemeinen aber sollen Kinder vom 8. bis zum 14. oder gar 16. Jahre in die Schule geschickt werden. Eltern und Vormünder, die gegen diese Anordnungen sich verfehlen, müssen gewärtig sein, Geldstrafen oder auch eventuell Gefängnishaft auf sich zu nehmen. Ob dabei der Schulzwang stritt durchgeführt wird, ist eine große Frage. Wo kein Kläger ist, da ist auch kein Richter. Zwar hat man hie und da eine eigene Polizei angestellt, die über den Schulzwang wachen soll, sogenannte Schulbüttel (truants). Doch auch diese werden wohl mehr als einmal ein Auge zudrücken, damit sie es mit der Bevölkerung nicht verderben.

Was ist über die zu Schulzwecken bestimmten Gebäulichkeiten zu sagen? In früheren Zeiten, als die ganze Erziehungstätigkeit und der Schulunterricht sich auf das Notwendigste beschränkten, waren die Schulgebäude und Schulräume ebenfalls dementsprechend recht einfach. Mit dem, besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, auf dem Gebiete der Volksbildung sich geltend machenden Fortschritt trat auch hier eine wesentliche Besserung ein. Man fühlte, daß, wenn die Wohnhäuser für Private oder Familienheime, sowie die Geschäftshäuser und Staatsbauten eine schönere Form annahmen, auch die Schulgebäude nicht zurückstehen durften. Heute befinden sich in den Großstädten nicht nur Schulhäuser, sondern geradezu Schulpaläste. Selbst in kleineren Ortschaften, von etwa 2000 Einwohnern an, werden Schulbauten aufgeführt, die gut und solide sind und auch im Innern es an der nötigen Ausstattung nicht fehlen lassen. Nur in den eigentlichen Landdistrikten steht heute noch das alte, sogenannte kleine, rote Schulhaus (the little red schoolhouse) wie ehedem, einmal, weil die Anzahl der diese Schulen besuchenden Zöglinge verhältnismäßig gering ist, und dann auch wohl, weil die Landbevölkerung sich nicht durch die hohen Schulsteuern will belasten lassen, wie es in den Städten der Fall ist. Auch für Hygiene, Sicherheitsmaßregeln gegen Feuer u. s. w. gibt es in den meisten Staaten genaue gesetzliche Bestimmungen, denen nicht nur die öffentlichen Schulen, sondern auch die Privat-Unterrichtsanstalten sich anpassen müssen.

Nach dem zu urteilen, was wir hier über das öffentliche Schulwesen innerhalb der Vereinigten Staaten in kurzen Umrissen gesagt haben, sollte man meinen, daß es um Schule und Schulbildung oder überhaupt Erziehung bei uns nicht schlecht bestellt sei. Es ist wahr, man hat in den letzten Jahrzehnten große Anstrengung gemacht, das Volksschulwesen zu heben und die Erziehung der heranwachsenden Jugend zu fördern. In den Legislaturen der einzelnen Staaten und im Kongreß zeigt man Interesse für die Bestrebungen auf dem Gebiete der Schule. Auch von Seite der Municipalbehörden schenkt man dem Schulwesen große Aufmerksamkeit. Die Presse befaßt sich ebenfalls viel mit diesem Thema. Und wenn im Privatgespräch die Rede darauf kommt, findet man meistens ein geneigtes Ohr. Finanzielle Opfer werden viele und große vom Volke gebracht, um das Schulwesen gebührend zu unterstützen, es auf der Höhe der Zeit zu erhalten, bessere Fortschritte in dieser Beziehung zu machen und zufriedenstellende Resultate zu erzielen. Entspricht nun der Erfolg auch den Anstrengungen? Außerlich vielleicht schon, besonders in den Städten. Doch wer tiefer hineinzuschauen Gelegenheit hat, der wird sich nicht wenig enttäuscht fühlen.

Ein großer Uebelstand im Schulwesen hier in Amerika ist dieser. Schulangelegenheiten werden zu oft in die Politik hineingezogen, mit politischen Dingen verquickt und unter politische Kontrolle gestellt. Die höheren Schulvorstände, Staats- und County-Superintendent, werden vom Volke gewählt gerade wie die anderen Inhaber politischer Ämter. Ein Autor, der sonst für die öffentlichen Schulen eine Lanze einlegt, also ein unverdächtiger Zeuge ist, John Swett, in seinem Buche „American Public Schools“, p. 167, drückt sich über diesen Punkt folgendermaßen aus:

„The annual reelection or reappointment of teachers still stands as a legal barrier against teaching as a profession. There are already a few cities, in which by ordinance the tenure of a teachers's position holds during good behavior. But in many of the large cities in which boards of education are elected by direct popular vote, the power of political bosses and ward politicians to order the appointment or dismissal of teachers is a menace, not only to teachers, but to the public school system of great cities.“

Auch die untergeordneten Stellen, die einzelnen Lehrer u. s. w., stehen nur zu oft unter dem Damoklesschwert der politischen Parteien. Wer einen einträglichen oder einen hervorragenden Posten haben will, muß zuerst politischen Zug (political pull) besitzen, d. h. sich an gewisse große oder kleine politische Führer wenden, um durch deren Einfluß das Amt zu erhalten. Nicht die Tüchtigkeit ist dabei entscheidend, sondern die politische Gönnerschaft. Daß unter solchen Umständen ein eigentlicher Lehrerstand sich nicht bilden kann und auch bis heute sich noch nicht gebildet hat, wenigstens nicht in großem Maße, liegt auf der Hand.

Ein anderer Mangel, welcher den amerikanischen Schulen (nota bene auch den Privatschulen, die katholischen nicht ausgenommen) anhaftet, ist die im Verhältnis ganz unberechtigt übergroße Zahl von weiblichen Lehrkräften. Nach dem für das Jahr 1902 ausgegebenen Zensus (die Verhältnisse sind heute noch wesentlich dieselben) betrug die Zahl der Lehrer in den öffentlichen Schulen im ganzen Lande ungefähr 439.596. Davon waren aber männliche Lehrer bloß 27·8%, etwa ein Viertel, die anderen waren Frauen. Auch hier spielt zum Teil wieder der Dollar seine Rolle. Frauen beanspruchen ein geringeres Salär für ihre Arbeit, und weil, wenigstens in kleinen Ortschaften, der Schulfond nicht gerade überaus reich ist, sind die Ortsbehörden vielfach geneigt, dem weiblichen Geschlecht den Vorzug zu geben. Doch ist das nicht der einzige Grund. Das Schulhalten oder der Lehrerdienst ist nicht gerade übermäßig saläriert. Der Durchschnittslohn bei männlichen Personen ist vielfach etwa 75 Dollar im Monat, bei weiblichen Personen 60 Dollar. Junge Männer können leichter im Geschäft größere Summen verdienen und schneller emporkommen als im Lehrfach. Ueberhaupt ist für viele, in den Städten sowohl als auf dem Lande, der Schuldienst nur eine Uebergangsperiode. Man möchte sich erst ein kleines Kapital sichern, um mit dessen Hilfe später eine Stellung anderswo zu erwerben. Das weibliche Geschlecht widmet sich dem Schuldienst meistens nur bis zu einem gewissen Alter, wo, entweder durch Heirat oder sonst die Sache von selbst aufhört. Eine Lebensaufgabe aus dem Lehrfach zu machen, fällt verhältnismäßig Wenigen ein.

Daraus ergibt sich auch ein drittes Uebel. Die Lehrer oder Lehrerinnen geben sich zu wenig Mühe, die geistigen Kräfte der Zöglinge zu entwickeln. Man hält sich an die Textbücher und setzt die Hauptaufgabe des Unterrichtes darein, dem Textbuch slavisch zu folgen, dasselbe auswendig lernen zu lassen, ohne daß dabei ein richtiges Erfassen, ein Eindringen in die Sache selbst stattfindet. John Swett, der oben zitierte Autor, in seinem Buche „American Public Schools“ (S. 189) schreibt wiederum:

„In the primitive common school the chief duty was to memorize textbook lessons and the main office of the teacher was to ask textbook questions. While this custom has been materially modified by modern methods, undue dependence upon the textbook is still a marked characteristic of the school in our country.“

Mit dieser Unterrichtsmethode ist zugleich ein anderer Fehler verbunden, nämlich übermäßiges Vollenkpfen mit Gegenständen, die nicht in die Elementarschule hineingehören, das sogenannte „cramming“. „Non multa, sed multum“ war der Grundsatz der Pädagogen und Lehrer früherer Epochen. Heute (und wohl nicht in Amerika allein) füllt man die Köpfe der Kinder mit allen möglichen Dingen an, ohne der Sache auf den Grund zu gehen. Man hält sich an gewisse Formeln, die aber nur für einen bestimmten Gegenstand

passen, so daß, wenn einmal der Gegenstand etwas anders gestaltet ist, die Formel versagt, und, weil die Denkkraft nicht genügend entwickelt ist, der Unterricht nur zu oft ein Fehlschlag bleibt. Als Illustration möge folgendes Beispiel gelten, das vor etwas längerer Zeit von einem führenden Tagesblatt (Milwaukee Journal) gebracht worden:

„Eine prominente-Geschäftsfirma in New York schickte eine Anzeige herum, worin einem jungen Mann eine Stelle bei ihr angeboten wurde. Derselbe müsse 16 Jahre alt sein und gut im Rechnen. Sein Lohn sollte anfangs 10 Dollar die Woche betragen, dann aber bei guter Ausführung allmählich erhöht werden. Es meldeten sich 34 junge Burschen. Alle hatten die öffentlichen Schulen (grammar schools) in New York besucht und mehrere hatten sogar ein oder zwei Jahre Hochschule (high school) durchgemacht. Von diesen 34 wurden 19 sofort zurückgewiesen, weil sie weder richtig schreiben noch buchstabieren konnten. Den übrigen 15 wurde die Aufgabe gestellt, zu sagen, wieviel die Zinsen (interest) für 120·80 Dollar innerhalb vier Monate und fünfzehn Tage betragen würden, wenn man als Zinsrate 5% ansetzte. Bloß zwei gaben eine richtige Lösung, nämlich Dollar 2·27. Die 13 anderen Lösungen waren von dieser Summe an bis Dollar 481·44.“

Hiezu bemerkt die Zeitung:

„Jeder Geschäftsführer (Manager of business), der junge Leute beschäftigt, weiß, daß dieses keine Uebertreibung ist. Die Handschrift der Durchschnittszahl dieser Lehrlinge ist schlecht. Sie können ferner nicht richtig englisch buchstabieren, was im Geschäft ein Hindernis ist. Junge Leute, welche die Volksschule besucht haben, vermögen oft keinen verständigen Brief zusammenzubringen. Sogar im Rechnen müssen sie erst wieder eine neue Schule im Geschäft selbst durchmachen. Wie kann dem geholfen werden? Nur durch eine systematische Schulbildung, wobei es langsam, aber sicher geht. Schulbildung muß auf natürlichem Wachstum fußen und nicht auf künstlichem Wollspinnen (Education is growth not a stuffing).“

Der Hauptmangel aber, welcher der Erziehung in den öffentlichen Schulen Amerikas anhaftet, ist das Fehlen aller religiösen Grundlage. Seitdem man die Religion einfach ausgeschaltet hat, kann von wahrhafter Erziehung keine Rede mehr sein. Die besser denkenden Amerikaner fühlen es auch heraus. Aber die Anzahl ist verschwindend klein und sie haben auch nicht den Mut, ihre Stimme laut zu erheben, um in dieser Hinsicht Wandel zu schaffen. Man steht eben vor einem Problem, und man ist vollständig außerstande, das Problem zu lösen. Die einzige Lösung wäre nämlich die Rückkehr zu jenem Zustande der Dinge, welcher in der Kolonialperiode herrschte, die Wiedereinführung der Bekenntnisschulen (den nominational schools). Doch zu solch einem Schritt wird man, wie zur Zeit die Sachen liegen, sich niemals verstehen. Man fürchtet instinktiv und

wohl nicht ohne Grund, daß heute, wo der religiöse Geist unter der protestantischen amerikanischen Bevölkerung verflacht und verblaßt ist, die große Masse sich einfach weigern würde, auf diesen Plan einzugehen. Der Durchschnittsamerikaner schwärmt nämlich für die öffentliche neutrale oder sagen wir religionslose Schule. Diese Schule ist sein Idol. Er betrachtet sie als den Schmelztiegel, worin alle die verschiedenen Bevölkerungselemente, die auf amerikanischem Boden sich einfinden oder eingefunden haben, speziell die Kinder von fremdgeborenen Eltern, umgemodelt und zu waschechten Amerikanern herangebildet werden. Keiner hat vielleicht dieser Ueberzeugung mehr Ausdruck gegeben, als seinerzeit General Grant. In einer an seine Kameraden aus dem Bürgerkrieg zu Des Moines im Jahre 1875 gehaltenen Rede sprach er ungefähr folgendermaßen:

„In diesem Zentenarium unserer Unabhängigkeit nationaler Existenz glaube ich, wird es angebracht sein, das Fundament des Gebäudes zu befestigen, welches unsere patriotischen Vorfahren vor hundert Jahren errichtet haben. Wir sollten das Volk ermutigen, freie Schulen zu schaffen, und den Beschluß fassen, daß nicht ein Dollar, der zu diesem Zwecke gegeben wurde, auf die Unterhaltung von Bekenntnisschulen (sectarian schools) verwendet werde. Die einzelnen Staaten und die Bundesregierung sollten Anstalten ins Leben rufen, worin jedes hier geborene Kind Gelegenheit hat, eine gute öffentliche Schulerziehung zu erhalten, nicht verqu coast mit Lehren einzelner Sekten oder mit heidnischen und atheistischen Grundsätzen. Man überlasse die Pflege der Religion der Familie, der Kirche, den Privatschulen, die aus Privatmitteln unterhalten werden. Kirche und Staat sollen getrennt bleiben. Mit diesen Stützen (safeguards) sind die Schlachten, welche uns die Armee von Tennessee gab, nicht vergebens gefochten worden.“

Äußerungen, wie die hier zitierten, von Seite eines hochangesehenen Mannes, des Generals und späteren Präsidenten Grant, sind nur das Echo der allgemeinen Volksstimmung des Landes. Die öffentlichen Schulen bilden eine Art von Schoßkind, dem niemand zu nahe treten darf, wenn er nicht Gefahr laufen will, als unpatriotisch gebrandmarkt zu werden. Wie jedes Schoßkind seinen Willen bekommt, so können auch in den gesetzgebenden Körperschaften jene, welche für die öffentlichen Schulen Vorteile erlangen wollen, stets auf Zustimmung rechnen. Ob es sich um Bauten von Schulhäusern handelt, um Erhöhung der Lehrergehälter, um Schaffung von neuen, mit dem Schulwesen in Verbindung stehenden finanziellen Posten, selten werden solche, welche Gesetzesvorlagen dieser Art einbringen, kein Gehör finden. Im Gegenteil, dem Schulmoch wird immer eine bestimmte Summe aus den öffentlichen Steuern in den Rachen geworfen. Man schätzt die Zahl der Kinder, welche im Jahre 1902 die öffentlichen Schulen besuchten, auf etwa 16 Millionen (genau 15,925,887) oder 20% der Gesamtbevölkerung. Der Wert des zu

öffentlichen Schulzwecken bestimmten Eigentums beträgt nach dem Zensus von 1902 600 Millionen Dollar (genau 601,571,307). Das im Jahre 1902 verbrauchte Geld war 235,208,465 Dollar, heute jedenfalls noch viel mehr. Solche Summen zeigen deutlich genug an, daß man in bezug auf Schulinteressen keineswegs geizt mit den öffentlichen Geldern, sondern großmütig und zugleich verschwenderisch mit denselben um sich wirft. Die sonst in der Politik unter dem Namen „Graft“ bekannte Korruption macht sich auch im Schulwesen, soweit die finanzielle Seite in Betracht kommt, geltend.

Es wäre in der Tat schlimm um Land und Volk bestellt, wenn alle heranwachsenden Kinder die öffentlichen Schulen zu besuchen genötigt wären. Aber, wie auf anderen Gebieten, so besteht auch im Erziehungswesen bei uns in Amerika die freie Konkurrenz zu recht. Man ist trotz aller Versuche, die neuerdings gemacht worden sind, um eine Art von Staatschulmonopol zu konstituieren, noch weit von dieser Idee entfernt. Man erwartet hierzulande keineswegs alles vom Staat oder von der Regierung. Im Gegenteil, man gibt der Privatätigkeit genug Raum und Gelegenheit, um entweder das, was die öffentlichen Gewalten zu tun sich nicht bemüßigt finden, was aber doch von großem, allgemeinem Nutzen ist, in die Hand zu nehmen, oder, um neben der durch die Obrigkeit vollzogenen Tätigkeit auch noch privatim vorzugehen, ja eventuell die durch staatliche Aktion erzielten Resultate zu übertreffen. Und die staatlichen Organe sind auch keineswegs so eifersüchtig auf ihr eigenes Vorgehen, daß sie die freie Tätigkeit der Privaten hindern würden. Bis heute ist deshalb neben der Religionsfreiheit, welche durch die Konstitution der Vereinigten Staaten garantiert ist, auch die Unterrichtsfreiheit verhältnismäßig wenig angetastet worden. Versuche dieser Art sind allerdings zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Landesteilen gemacht worden. Jedoch diese Versuche drangen nie durch. Entweder wurden sie als politische Manöver betrachtet und dann an der Wahlurne niedergestimmt, oder die bedrohte Seite wandte sich an die Gerichte, und diese, Gott sei Dank, waren immer noch stark und fest genug, um die Volksrechte zu schützen und die privaten Schulen nicht zu unterdrücken. Im Jahre 1890 wurden in zwei bedeutenden Staaten, Illinois und Wisconsin, Gesetze erlassen, welche, wenn sie zur Ausführung gekommen wären, die Privatschulen, speziell die katholischen Pfarrschulen, einfach erdroffelt oder doch in eine unangenehme Lage gebracht hätten. Aber beide Gesetze, in Illinois das sogenannte Edwards-Law und in Wisconsin das Bennet-Law, wurden bei der bald nachher stattgefundenen Staatswahl gründlich vom Volke verworfen und von den durch diese Wahl geschaffenen Legislaturen abrogiert. In neuester Zeit hat man wiederum Versuche dieser Art gemacht. Der berüchtigte Versuch war das im Jahre 1922 erlassene Schulgesetz im Staate Oregon an der pazifischen Küste. Dieses Gesetz war darauf berechnet, alle Privatschulen, soweit es sich um Elementar-

unterricht handelt, zu unterdrücken. Diese Schulen, so sah es das Gesetz vor, sollten nach Verlauf von einigen Jahren einfach beseitigt werden. Ein Staatschulmonopol also war der Endzweck des Gesetzes. Das Gesetz war, wie die Zeitungen berichteten, indossiert worden von dem sogenannten Ku-Klux-Klan, einer gegen die Katholiken gerichteten geheimen Gesellschaft. Auf der anderen Seite aber wurden auch sofort Schritte unternommen, um dasselbe anzufechten in den Gerichten und durch diese feststellen zu lassen, ob das Gesetz konstitutionell sei oder nicht. Das Gericht entschied sich für das letztere. Allerdings war damit der Kampf noch nicht beendet. Die Befürworter des Oregon-Schulgesetzes appellierten von dem Gericht niederer Instanz an das Oberbundesgericht. Nach längerem Warten erklärte das letztere das Gesetz ebenfalls für unkonstitutionell. Der „Ergzessor“, eine katholische Wochenzeitung in Milwaukee, brachte darüber folgenden Bericht:

Das Zwangserziehungsgesetz des Staates Oregon, welches verlangte, daß alle Kinder unter 16 Jahren die öffentlichen Schulen besuchen müssen, wurde am 1. Juni (1925) vom Obersten Gerichtshof für nicht verfassungsmäßig erklärt. Diese Entscheidung hielt demnach die der unteren Bundesgerichte aufrecht. Die Gültigkeit des genannten Gesetzes war von der „Society of Sisters of the Holy Names of Jesus and Mary“ und von der „Hill-Militär-Akademie“ angegriffen worden. Bundesrichter Mc Reynolds gab die Entscheidung des Gerichtes, die einstimmig erfolgte, bekannt. Die Entscheidung erklärte, daß die unvermeidlichen Folgen der Erzwingung des Gesetzes die Vernichtung der Primärschulen der Appellierenden und sehr wahrscheinlich aller anderen privaten Primärschulen für Normalschulkinder im Staate Oregon bedeuten würde. Die Entscheidung fügte hinzu:

„Die Grundtheorie der Freiheit, auf der alle Regierungen dieser Union aufgebaut sind, schließt irgend eine allgemeine Macht des Staates aus, einen Standard für seine Kinder zu schaffen durch Zwang, Unterricht nur von öffentlichen Lehrern zu empfangen. Das Kind ist nicht das wirkliche Eigentum des Staates. Diejenigen, die es großziehen und direkt leiten, haben das Recht und die Pflicht, es für weitere Verpflichtungen des Lebens zu bestimmen und vorzubereiten.“

Durch diese Entscheidung des Oberbundesgerichtes ist der Agitation gegen die Privatschulen, die in allerletzter Zeit mächtig eingesetzt hatte, vorläufig ein starker Halt geboten. Wir sagen vorläufig, denn es ist keineswegs ausgeschlossen, daß man in anderen Staaten, wo bereits Versuche gemacht wurden, die Privatschulen zu unterdrücken, welche aber nicht durchdrangen, wie z. B. in Michigan, den Versuch erneuern wird und, gewißigt durch die Niederlage in Oregon, eine Gesetzesvorlage einbringt, die, in etwas anderer Form, im Grunde dasselbe Ziel verfolgt, die Beseitigung oder doch Schika-

nierung der Privatschulen, insbesondere der katholischen Pfarrschulen. Da die Gerichte nicht selten gerade auf der Form bestehen, würde vielleicht ein Gesetz, das der Form genügt, trotz seines die Unter richtsfreiheit störenden, wenn auch nicht vernichtenden Charakters, als konstitutionell erklärt werden. Nachdem das Experiment dann in einem Staate geglückt ist, würden natürlich bald andere Staaten nachfolgen. Jedenfalls sollten die Freunde der Privatschulen, speziell die Katholiken mit ihren blühenden Pfarrschulen, wachsam sein und sich nicht von einer verhältnismäßig kleinen Anzahl amerikanischer Hyperpatrioten, oder, sagen wir lieber, einer Clique von strupel- losen Tyrannen und Hekern ihrer Rechte berauben lassen.

Hiermit kommen wir zum zweiten Teil unserer Abhandlung. Haben wir in dem bisher Gesagten ausschließlich oder doch fast einzig die öffentlichen Schulen in den Vereinigten Staaten besprochen, so müssen wir jetzt auch die Privatschulen einer näheren Beleuchtung unterziehen.

(Fortsetzung folgt.)

Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. Dr Jos. Weißkopf, Saaz.

(Fortsetzung.)

II.

Am Vigiltage zum Feste des heiligen Benedikt — am 20. März also — wurde alljährlich in der Prager Domkirche dem Johanko Pomuk das feierliche Totenamt zum Jahresgedächtnisse gehalten. Es ist das, wie wir oben gesehen haben, eben jener Mann, den Papst Benedikt XIII. am 19. März 1729 heiliggesprochen hat und den wir als Johannes von Nepomuk¹⁾ auf unseren Altären verehren. Die Namensform Johanko mag vielleicht für den ersten Anblick auffällig erscheinen, ist aber weiter nichts als ein Deminutivum zu Johann. Johann war um die Wende des 14. und 15. Jahrhunderts als Tauf- name sehr gebräuchlich nicht bloß in Böhmen, sondern auch ander- wärts. Man braucht nur das Namensregister eines beliebigen histo- rischen Werkes über jene Zeitperiode aufzuschlagen, um sich von der häufigen Verwendung dieses Namens zu überzeugen.²⁾ Es deutet

¹⁾ Nepomuk und Pomuk sind gleichbedeutend, wenn schon Pomuk bis zu den Hussitenkriegen die gebräuchlichere Namensform für das Städtchen in Südböhmen ist. Ein Beispiel einer ähnlichen Namensänderung haben wir in nächster Nähe von Saaz, wo die Landgemeinde Pomeisl ihre alte Be- nennung bis heute erhalten hat, während sie tschechisch Nepomysl heißt. Ähnliche Fälle siehe bei Fr. Stěbrý, Sv. Jan Nepomucký, Prag 1917, S. 14. Vgl. auch A. Frind, op. cit. S. 14, bes. Anm. 1; Stejskal, op. cit. I, S. 6 ff.

²⁾ So zählt z. B. das Namensregister zum 3. Teile des Geschichts- werkes von W. W. Tomeš, Dejepis m sta Prahy (Geschichte der Stadt Prag), die Jahre 1378 bis 1419 umfassend, etwa 140 verschiedene Johannes auf.

somit der Gebrauch der Deminutivform in dem angeführten Ordo commendarum darauf hin, daß der Träger dieses Namens eine bekannte Persönlichkeit gewesen sein muß. Etwa so wie wir heutzutage noch Männer, die im öffentlichen Leben eine wichtige Rolle spielen, im gewöhnlichen Verkehre nicht mit ihrem vollen Titel und Namen, sondern mit einer kurzen charakteristischen Benennung zu bezeichnen pflegen, mochten auch die Zeitgenossen des Johannes Pomuk denselben zur Unterscheidung von so vielen anderen Johannes vermutlich wegen seiner kleinen äußeren Erscheinung *Johanko*, das ist den kleinen Johann genannt haben. Und tatsächlich finden wir im letzten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts einen Johannes Pomuk in einer so hervorragenden amtlichen Stellung in der Kirche Böhmens, daß sein Name nach dem des Erzbischofs der bekannteste in der ganzen Prager Erzdiözese gewesen sein mußte. Es war das der Generalvikar des Prager Erzbischofs Johann II. von Jenzenstein.¹⁾

¹⁾ Johann II. von Jenzenstein, der dritte Erzbischof des 1344 neu errichteten Prager Erzbistums. Seit 1375 Bischof von Meißen, wurde er nach der Erhebung seines Oheims und Vorgängers auf dem erzbischöflichen Stuhle von Prag, Johannes I. Oeko von Vlasim, zum Kardinal 1379 noch nicht 30 Jahre alt von Urban VI. zum Erzbischof von Prag ernannt. Er ist wohl die merkwürdigste Persönlichkeit auf dem Stuhle des heiligen Adalbert und verdiente sicher eine eingehendere Würdigung sowohl seines Lebens als auch seiner Wirksamkeit in der Kirche Böhmens unmittelbar vor den hussitischen Wirren, zumal da er bei den neueren Historikern ganz widersprechende Beurteilungen gefunden hat. Am glimpflichsten beurteilt ihn noch B. Bretholz, dem er nur als „überstrenger, eifernder Priester“ gilt (Geschichte Böhmens und Mährens, I., Reichenberg 1921, S. 180). Schlimmer urteilen über ihn z. B. A. Bachmann (Geschichte Böhmens, Gotha 1899, II., S. 72), der ihn ohneweiters als den „nicht richtigen Mann“ zur Durchführung der Reform des kirchlichen Lebens in Böhmen bezeichnet und ihm unerbittliche Strenge gegen Irrende, obwohl er „vordem selbst kein Muster geistlichen Standes“ gewesen sei, Eigenwilligkeit und Hartnäckigkeit in der Durchsetzung seiner „gewiß meist berechtigten Ansprüche“, ja sogar gelegentliche „Hinterhältigkeit und Zweideutigkeit“ wie auch „Besangenheit zugunsten des tschechischen Teiles seiner Diözesanen“ vorwirft, oder F. Loserth (im Archiv f. öst. Gesch. Band 55, 1877 der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann von Jenzenstein), der sich in seiner Beurteilung dieses Erzbischofs außer auf die älteren Historiker Pabitschka, Pelzel und Palacky insbesondere auf A. Frind, Kirchengeschichte Böhmens, III., Prag 1872, S. 28, beruft. Es ist richtig, daß Frind in seiner Kirchengeschichte sehr zurückhaltend im Urteile über Johann von Jenzenstein ist, wenngleich er seine „ausgezeichnete Frömmigkeit und seinen musterhaften kirchlichen Eifer“ rühmend hervorhebt. Dagegen in seinem Werke „Der heilige Johannes von Nepomuk“ anerkennt dieser Historiker ohne Einschränkung die hervorragende Heiligkeit des Erzbischofs, indem er sogar von ihr ausgehend einen Schluß „auf die Beschaffenheit jenes Mannes“ zieht, „den dieser Erzbischof in seine vertrauteste Nähe zog und in dessen Hände er nachmals die ganze Verwaltung seiner Diözese legte“, eben des heiligen Johannes von Nepomuk. Auch der Geschichtsschreiber der Stadt Prag, W. W. Tomek, wird dem Charakter des Erzbischofs und den Zeitverhältnissen, in denen er lebte, nicht ganz gerecht, wenn schon auch er zugestehen muß, daß die Schuld bei den vielen Rechtsstreitigkeiten, die der Erzbischof zu führen hatte, sicherlich nicht in allen Stücken auf seiner Seite lag (Dějepis města Prahy, III., S. 359). Die Hauptschuld

Eine glückliche Fügung hat der Prager Kirche eine ganze Reihe von Urkunden und amtlichen Protokollen gerade aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts unmittelbar vor den hussitischen Wirren erhalten. In denselben kommt der Name des Generalvikars des genannten Erzbischofs vom September 1389 angefangen fast unzählige Male vor. So bezeichnet sich z. B. die amtliche Niederschrift der Protokolle des erzbischöflichen Gerichtes¹⁾ im bedeutungsvollen Manuale IX, die Jahre 1392 und 1393 umfassend, als verfaßt Anno Domini milesimo trecentesimo nonagesimo secundo indiccione XV . . . pontificatus sanctiss. in Chr. patris et domini d. Bonifacii divina providencia pp. IX anno tercio, tempore reverendiss. in Chr. patris et domini d. Johannis, archiepiscopi Pragensis apostolice sedis legati et suo vicario in spiritualibus existente venerab. d. Johanne Pomuk decretorum doctore canonico ecclesie s. Petri prope Pragam, archidiacono Zacenci in ecclesia Pragensi.

Hier muß nun ein weiterer Umstand hervorgehoben werden: Johannes Pomuk, der Generalvikar des Erzbischofs, starb am 20. März, also am Vigiltage zum Feste des heiligen Benedikt. In dem eben angeführten Manuale IX der Protokolle des geistlichen Gerichtes ist auf fol. 75 zu der Eintragung: Secunda feria post d. Judica die XXIV. m. Marci an der Seite bemerkt: Nicolaus Puchnik vicarius etc. et Jo. P. die XX. diem suum clausit extremum, cuius anima requiescat in pace.²⁾ Diese Gerichtsprotokolle sind kurze Aufzeichnungen über die einzelnen vor der erzbischöflichen Kurie geführten Rechtsstreitigkeiten und Strafprozesse, wobei meist nur das Datum, der Rechtsfall samt den beteiligten Personen, der Vorsitzende des Gerichtes, hie und da auch etwa vorgeladene oder zufällig anwesende

an den traurigen kirchenpolitischen Wirren, die unter ihm ausbrachen, trägt entschieden der unselige Charakter Wenzel I., der nicht imstande war, die Gärung und die Unruhe unter den verschiedenen Ständen des Landes hintanzuhalten oder in friedlichere Entwicklungsbahnen zu lenken. Der Hauptfehler des Erzbischofs war vielleicht nicht so sehr seine „Schroffheit in der Handhabung seiner kirchlichen Rechte“, wie A. Frind meint, als vielmehr seine Zügellosigkeit, die ihn hinderte, einen imponierenden Einfluß auf den fast gleichalterigen König zu erlangen. Das traurigste Kapitel in den, man möchte sagen, fortwährenden Streitigkeiten zwischen König und Erzbischof wird ja im weiteren Verlaufe der Geschichte des heiligen Johannes von Nepomuk zur Sprache kommen. Johann von Jenzenstein resignierte schließlich, die Fruchtlosigkeit seiner weiteren Wirksamkeit in Böhmen einsehend, mit Zustimmung des Papstes Bonifatius IX. am 2. April 1396 auf sein Erzbistum und zog sich als Titularpatriarch von Alexandrien nach Rom zurück, wo er am 17. Juni 1400 starb.

¹⁾ Die sogenannten Acta iudiciaria Consistorii Pragensis, herausgegeben in sieben Bänden von Ferdinand Tadra unter dem Titel: Soudní Akta Konsistori Pražské. Die oben zitierte Stelle steht im 3. Bande des genannten Werkes, der die Jahre 1392 bis 1393, 1396 bis 1398 umfaßt. Die Protokolle des Jahres 1393 hatte Fr. Ant. Lingl früher separat herausgegeben.

²⁾ Bei F. Tadra, op. cit. S. 125 unten.

Zeugen angemerkt sind. So gibt der Akt, der dem oben zitierten vorangeht — leider ist er größtenteils unleserlich — kurz an das Datum: *Tercia feria proxima post d. Oculi die XI. m. Marci*, dann höchstwahrscheinlich eine Absolvierung von kirchlichen Zensuren, den Johannes vicarius als Gerichtsvorsitzenden, der auch die Eidesleistung abnahm, und vier oder fünf Zeugen. Johannes vicarius ist eben der Generalvikar des Erzbischofs. Da sein Name schon am Anfange der ganzen Aufzeichnungen steht, brauchte sein voller Name und Titel nicht jedesmal wiederholt werden. Des öfteren nennt er sich auch Johannes Pomuk vicarius etc., so z. B. das letzte Mal am 7. März 1393 in Sachen des plebanus (Leutpriesters, Pfarrers) von Horka: *coram d. Johanne Pomuk vicario ipso tunc pro tribunali sedente*, ebenso am 5. März, 21. Februar, 10. Februar und öfter.

Die oben zitierte Anmerkung zum Gerichtsakte vom 24. März 1393 bezeichnet also den erzbischöflichen Offizial Nikolaus Buchnik als neuen Gerichtsvorsitzenden, der auch das Generalvikariat übernahm. Zeitweilig hatte Buchnik übrigens schon früher die Vertretung des Generalvikars Johannes Pomuk geführt.

Auch in den anderen amtlichen Aufzeichnungen der Prager Kirche kommt der Name des Generalvikars Johannes Pomuk nach dem 20. März 1393 nicht mehr vor. In Betracht kommen hier vornehmlich die sogenannten *libri Erectionum*¹⁾ und die *libri Confirmationum*.²⁾ In ersteren bestätigt am 3. März 1393 der Generalvikar Johannes Pomuk eine Altarstiftung in der Pfarrkirche zu Obrzeštivie (Obříství) und in der unmittelbar darauffolgenden Eintragung vom 21. April 1393 bestätigt schon Nikolaus Buchnik die Errichtung einer Kaplanstelle an der Pfarrkirche in Boffna (Boseň). In den letzteren ist die letzte Eintragung, die im Auftrage des Generalvikars Johannes Pomuk geschah, vom 14. März 1393 datiert und betrifft die Bestätigung des Magisters in artibus Nikolaus Wulzak de Danz als Altarbenefiziaten in der St.-Niklas-Kirche (am Altstädter Ring) zu Prag. Unmittelbar darauf ist eingetragen die Bestätigung des gewesenen Altaristen in der Prager Domkirche Wenzel als Pleban der Pfarrkirche in Seuetin, datiert vom 24. März des-

¹⁾ Die *Libri Erectionum* enthalten die amtlichen Aufzeichnungen sämtlicher geistlicher Stiftungen im Bereiche der Prager Erzbischofskirche. Die Errichtungsurkunden der stiftenden Personen oder Gemeinden sind jedesmal wortwörtlich angeführt. Jede Stiftung wurde durch den Erzbischof oder seinen Generalvikar ausdrücklich bestätigt und angenommen. Die *Libri Erectionum* stellen somit eine Art geistlicher Landtafel oder ein Grundbuch aller kirchlichen Stiftungen dar. Im Drucke herausgegeben wurden sie auf Veranlassung des Prager Doktorenkollegiums von El. Borový in zwei Bänden, Prag 1875 ff.

²⁾ Die *Libri Confirmationum* sind amtliche Protokolle, in welchen die durch Wahl, Ernennung (bei Patronaten) oder Kommutation vollzogene Beförderung auf ein kirchliches Benefizium durch den Erzbischof, bezw. seinen Generalvikar bestätigt wird. Sie sind im Drucke veröffentlicht von Fr. Anton Tíngl, das 3. und 4. Buch (1373 bis 1390) von Jos. Emmler, Prag 1837 ff.

selben Jahres, ohne Angabe des bestätigenden Generalvikars, und die nächste Aufzeichnung vom 26. März 1393, die Bestätigung des Priesters Jakob von Wolyna als Pfarrer von Poczepicz (Počepice) betreffend, nennt schon ausdrücklich Nicolaus Puchnik licenciatus in decretis, Pragensis et Olomucensis ecclesiarum canonicus, curiae archiepiscopalis Prag. Officialis, Reverendissimi in Christo Patris et dom. Johannis S. Pragene ecclesie Archiepiscopi apostolice sedis Legati Vicarius in Spiritualibus generalis als Bestätiger der Ernennung. Die feierliche Einleitung dieses an sich wenig bedeutungsvollen Aktes deutet offenbar darauf hin, daß Nikolaus Buchnik sein Amt eben erst übernommen hat und hier zum erstenmal die Funktion seines neuen Amtes ausübt. Der bisherige Generalvikar Johannes Pomuk wird weiterhin nicht mehr genannt. So bestätigen uns auch diese — amtlichen — Aufzeichnungen die Richtigkeit der Anmerkung in den Gerichtsakten des Prager Konsistoriums, nach welcher Johannes Pomuk am 20. März 1393 sein Leben beschloß.

Für die Frage nach der Todesursache des Generalvikars Johannes von Pomuk enthält der zitierte kurze Vermerk keinen Anhaltspunkt, wenngleich die etwas geschraubte Stilisierung statt des üblichen „pie obiit, obdormivit in Domino“ auffällig erscheint. Der oft zitierte Ordo commendarum der Prager Domkirche hingegen berichtet uns von dem gewaltsamen Tode des Johannes Pomuk „quem rex Wenceslaus jussit submergere: König Wenzel ließ ihn ertränken.“ Und auch dieser Umstand trifft für den Generalvikar des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein zu: er wurde im Jahre 1393 auf Befehl des deutschen Königs Wenzel I. (in Böhmen des IV.) in die Moldau gestürzt.

Im Jahre 1752 fand der Präsekt der vatikanischen Bibliothek J. S. Assemani, als er auf Ersuchen des Prager Erzbischofs urkundliche Belege zu den Privilegien des Kollegiatkapitels am Vyšehrad bei Prag in dieser Bibliothek suchte, ein Manuskript, das sich bei näherer Prüfung als die Anklageschrift des Prager Erzbischofs Johann von Jenzenstein gegen König Wenzel herausstellte, die sogenannten Acta in curia Romana dieses Kirchenfürsten. Assemani erkannte sogleich, daß der in diesen genannte Johannes Pomuk in irgend einer Beziehung zum heiligen Johannes von Nepomuk stehen müsse, vielleicht sogar mit ihm identisch ist, und sandte deshalb eine Abschrift derselben zugleich mit den erbetenen Aktenstücken nach Prag.¹⁾

In diesem umfangreichen Aktenstücke — der Abdruck bei J. Pubitschka hat samt der sogenannten abgekürzten Anklageschrift, dem

¹⁾ Gedruckt bei Fr. Mart. Pelzel, Lebensgeschichte des röm. und böhm. Königs Wenzeslaus, Prag 1788 bis 1790, Urkundenbuch S. 145 bis 164. Fr. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, 5. Teil, 2. Band, Prag 1793, Anhang; hat auch die abgekürzte Anklageschrift, eine Art Summarium. Neuestens ist sie behandelt worden im Casopis katolického duhovenstva (= Zeitschrift für die kath. Geistlichkeit) 1909, S. 325 ff.

Summarium, 26 Seiten in Großquart — faßt der Erzbischof Johann von Jenzenstein, der am 23. April 1393 in Begleitung des Abtes des südböhmischen Benediktinerstiftes Kladrub aus Prag zu Papst Bonifatius IX. nach Rom geflüchtet war, all die verschiedenen Gewalttaten und Uebergriffe zusammen, deren sich König Wenzel in den letzten 14 Jahren dem Erzbischof und der Kirche Böhmens gegenüber hatte zuschulden kommen lassen. Mit Recht bemerkt schon F. Palacký,¹⁾ daß es sich hier um eine „Parteischrift“ handelt, die also von einer gewissen einseitigen Darstellung der Klagepunkte nicht ganz freizusprechen sein wird. Doch bezieht sich diese Einseitigkeit offenbar mehr auf die den einzelnen Klagepunkten zugrundeliegenden Rechtsverhältnisse und Rechtsanschauungen als auf die in denselben geschilderten Thatfachen und Begebenheiten. Und für uns kommen hier nur diese letzteren in Betracht.

In der Aufzählung seiner verschiedenen Beschwerden befaßt sich der Erzbischof besonders eingehend mit der Mißhandlung seines Generalvikars, sei es nun, weil sich diese Begebenheit eben erst vor Monatsfrist zugetragen hatte und dem Erzbischof in frischer Erinnerung war, oder sie mochte ihm vielleicht als das größte in der langen Reihe der Verbrechen des Königs an der Kirche und ihren Dienern erscheinen. Schon im Artikel 24 der Acta schildert er die schweren Verluste und Einbußen, die er an eigenem Vermögen und am Kirchengute „post submersionem Vicarii mei“ erlitten hatte. Im folgenden Art. 25 berichtet er sodann vom Zorn und Unwillen des Königs, der sich gegen seine (des Erzbischofs) Vikare und Offiziale richtete wegen einiger Jurisdiktionsakte, welche diese im Namen des Erzbischofs ausgeübt hatten, vor allem aber wegen der durch dieselben über den besonderen Günstling des Königs, den königlichen Landesunterkämmerer Siegmund Huler ausgesprochenen Exkommunikation. Siegmund Huler hatte sich dieselbe zugezogen einmal wegen der Verletzung der kirchlichen Immunität, die er sich durch eigenmächtige Verhaftung und Hinrichtung zweier Klerikerstudenten der Prager Universität hatte zuschulden kommen lassen, und wegen seines Nichterscheinens vor dem geistlichen Gerichte, vor das er wegen des oben erwähnten Delictes und mehrerer keßerischer Aeußerungen geladen worden war.²⁾ Art. 26 erzählt hierauf, daß sich die erzbischöflichen

¹⁾ Geschichte Böhmens, III. Bd., 1. Abt., Prag 1845, S. 59, Anm. 68. Freilich scheint Palacký zu übersehen, daß die von ihm zum Beweise angeführten Art. 9 und 10 eigentlich noch nicht zur Klageschrift gehören, sondern — vielleicht wortwörtlich — aus den 13 Artikeln der Beschwerde des Erzbischofs an den König genommen sind. Vgl. auch Casopis kat. duchovenstva 1909, 138 bis 213.

²⁾ Siegmund Huler, seit 1387 königlicher Unterkämmerer, aus einer Prager Bürgerfamilie, ist einer der Günstlinge des Königs Wenzel, welche sich dieser mit besonderer Vorliebe aus Männern vom niedrigen Adel und vom Bürgerstande aussuchte und die als eine Art Kamarilla die Regierung des Königs leiteten. Die von ihm angeordnete Hinrichtung der beiden stu-

Wikare und Offiziale, darunter „officialis et vicarius iam martir sanctus . . .“, aus Angst vor des Königs Zorn, der sich immer drohender gebärdete, zum Erzbischof in dessen feste Stadt Raudnitz (Roudnice) an der Elbe begaben. Dies muß um den 15. März 1393 geschehen sein; denn am 14. März ist die letzte Amtshandlung des Generalvikars Johannes Pomuk aufgezeichnet, die schon oben erwähnte Bestätigung des Magisters in artibus Nikolaus als Altaristen in der St.-Niklas-Kirche (am Altstädterring) zu Prag. Der König verlangte die Rückkehr des Erzbischofs; dieser jedoch zögerte begreiflicherweise. Schließlich entschloß sich der Erzbischof, als das Drängen des Königs und seiner Räte immer ungestümer wurde, auf den Rat seines Generalvikars und seines Hofmeisters, nach Prag zu gehen. Doch eine Meile von Prag entfernt, wahrscheinlich in dem ihm gehörigen Dorfe Keje,¹⁾ machte der Erzbischof Halt. Dorthin nun kamen der Reichwarter des Königs, der Minorit Nikolaus von Münsterberg, erwählter (bezw. vom Papste Bonifatius IX. ernannter, aber nicht in sein Bistum eingeführter) Bischof von Lavant, und der Hofmarschall des Königs.²⁾

Sie hatten den Erzbischof zu überreden, in die Stadt zu kommen und mit dem Könige selbst zu verhandeln und dessen Zorn auf diese Weise zu besänftigen. Den Erzbischof zu diesem Schritte zu bewegen, war für die beiden Unterhändler keine leichte Sache, hatten sie ihm doch gleichzeitig heimlich ein Brieflein des Königs zu überbringen gehabt, das nichts weniger als tröstlich und beruhigend klang. Art. 26 der Anklageschrift hat uns die lateinische Uebersetzung dieses merkwürdigen königlichen Handbilletts, das übrigens deutsch, in vulgari Teutonico, abgefaßt war, überliefert. Sie lautet: Tu Archiepiscopo, mihi castrum Rudnec et alia castra mea restituas et recedas mihi de terra mea Boemiae. Et si aliquid contra me attentabis vel meos, volo te submergere, litesque sedare. Pragam veni! Man sieht,

bierenden Kleriker verstieß nicht bloß gegen die damalige geistliche Immunität, das Privilegium fori, überhaupt, sondern auch gegen die Freiheiten der Universität, deren Kanzler der Erzbischof war. Erst am 22. November 1392 hatte der König ausdrücklich die selbständige Gerichtsbarkeit der Universität neuerdings anerkannt (F. M. Pelzel, op. cit., Urkundenbuch 120). Die ihm zur Last gelegten keizerischen Aeußerungen bestanden darin, daß er anlässlich des Judenprogroms 1389 offen erklärt hatte, der jüdische Glaube sei besser als der christliche. Auch sonst zeigt die ganze Regierung Wenzels eine merkwürdige Vorliebe für die Juden, die den Saganer Abt Rudolf zu dem vielleicht etwas gewagten Ausspruche reizt: „Exosus erat (sc. Wenceslaus) clero et populo, nobilibus, civibus et rusticis, solis erat acceptus Judaeis . . .“ Uebrigens entging Suler seinem verdienten Schicksale nicht. Infolge eines an sich geringfügigen Umstandes fiel er 1405 in Ungnade und wurde am 23. Juni desselben Jahres im Prager Rathause enthauptet.

¹⁾ W. W. Tomeš, op. cit. S. 370, bezw. 34.

²⁾ Das Amt eines Hofmarschalls war in der Familie der edlen Herren von Lipa erblich. Es war ein bloßes Ehrenamt, die tatsächlichen Funktionen übte der Untermarschall, damals Johann Čúch von Zásada auf Lobkovic, aus.

einladend war das gerade nicht, und man wird verstehen, wenn sich der Erzbischof scheute, sich in die Höhle des Löwen zu begeben. König Wenzel war in seinem Jähzorne zu allem fähig. Wie begründet die Befürchtungen des Erzbischofs waren, sollten die nachfolgenden Ereignisse zur Genüge beweisen. Doch gelang es schließlich den beiden Unterhändlern den Erzbischof umzustimmen, indem sie sich zugleich mit dem Obersthofmeister des Königs Heinrich Skopet von Duba für des Erzbischofs und seiner Umgebung Leben und Sicherheit verbürgten. Der Erzbischof begab sich mit seinem Gefolge, seinem Offizial Nikolaus Buchnik, seinem Generalvikar Dekretorum Doktor Johannes und dem Propste von Meissen und Prager Kanonikus Wenzel nach Prag und nahm im erzbischöflichen Hofe auf der Kleienseite Wohnung. Die Räte des Königs wie auch die Vertreter des Erzbischofs beschleunigten die Ausöhnungsverhandlungen, so daß bereits am folgenden Tage ein beiden Parteien genehmer Vertrag abgeschlossen werden konnte, dem schließlich nur noch die Sanktion des Königs fehlte. Um diese zu erreichen und so die Ausöhnung vollständig zu machen, wurde eine persönliche Zusammenkunft des Erzbischofs mit dem Könige verabredet. Sie sollte am anderen Tage im Kloster der Johanniter-Ritter, das in der Nähe der erzbischöflichen Residenz lag, stattfinden. Sie kam auch tatsächlich zustande, nahm aber einen ganz anderen Ausgang als beide Teile gedacht und geplant hatten: es kam zu keiner Versöhnung. Im Gegenteil! Der König, der nach einer vielleicht nicht ganz grundlosen Vermutung W. W. Tomek¹⁾ bereits stark dem Weine zugesprochen hatte, geriet beim Anblicke des Erzbischofs und seines Gefolges in einen so maßlosen Zorn, daß er nicht bloß den Vertrag, den doch seine eigenen Bevollmächtigten mit dem Erzbischof abgeschlossen hatten, zerriß, sondern auch den Erzbischof selbst mit einer Flut von Schmähungen und zornigen Drohworten überschüttete. Was den König so urplötzlich in Wut gebracht hat, ist in der Anklageschrift des Erzbischofs des näheren nicht angegeben. Vielleicht gelingt es uns später, den eigentlichen Grund dieser so unvermittelten Sinnesänderung des Königs aufzudecken.

Was das für Schmähungen und Drohungen waren, die ihm der König ins Gesicht schleuderte, übergeht der Erzbischof mit Stillschweigen. Dagegen berichtet er uns wörtlich, was den König offenbar am meisten gekränkt hatte und was dieser ihm jetzt am schwersten zum Vorwurf machte: Tu Archiepiscopo, tu excommunicas meos officiales me in scio; et confirmasti Abbatem Cladrubensem; similiter et quod, ex quo subcamerario meo heresim et errorem impingis, de Judeis mentionem faciens, cum Judei pertinent ad me, meque concernat hoc factum, et tu sine consilio facis haec, et de capite proprio: scias, quia tu lugebis, et tui. Auch den Hofmeister des

¹⁾ Op. cit. S. 371.

Erzbischofs, den Ritter Nepr von Koupov überhäufte der König mit Schmähungen und sagte ihm schließlich: *Recede a me, alias mox tibi faciam truncare caput tuum*. Doch konnte dieser dem Befehle des Königs nicht mehr nachkommen, denn letzterer gab jetzt die Weisung: *Capiatis mihi istos quattuor!* und deutete dabei auf den Erzbischof, den Propst von Meissen, den Generalvikar Johannes und Nikolaus Buchnik. Er setzte hinzu: *Ducite caute, et te, et te* — er deutete dabei mit dem Finger auf die einzelnen — *submergam, et volo, ut mox ascendatis ad Capitulum* (das erzbischöfliche Kapitelhaus auf der Prager Burg), *quia ibi videbo, de quorum consilio hoc est actum*. Als nun die Schergen des Königs Miene machten, diesen Auftrag zu vollziehen, fiel der geängstigte Erzbischof vor dem Könige auf die Knie, um seinen Zorn zu besänftigen. Doch der König erwiderte dies mit einer gleichen Kniebeugung und ahmte unter Hohnlachen die hilfesehenden Gebärden des Erzbischofs nach. Für den Erzbischof hatte dieser Zwischenfall freilich das Gute, daß es seiner Leibwache gelang, sich zwischen ihm und den Schergen des Königs zu stellen und ihn vor einer tödtlichen Insultierung zu schützen. Uebrigens zog sich jetzt der Erzbischof, als er sah, daß sich die Wut des Königs nicht legte, unter dem Schutze seiner Leibwache sogleich in seine Residenz zurück, um den weiteren Ausgang der Sache dort abzuwarten.

Um auch das Gefolge des Erzbischofs und dessen Räte vor der Wut des Königs zu schützen, dazu war die Leibwache des Erzbischofs zu gering und zu schwach. Die drei oben genannten Räte und den Hofmeister des Erzbischofs ließ der König unter starker Bewachung in das Kapitelhaus in der Prager Burg bringen und dort mit den anderen Beamten der erzbischöflichen Kurie verhören. Die Wut des Königs hatte sich noch immer nicht gelegt. Im Gegenteil! das Ergebnis dieses Verhöres scheint sie noch gesteigert zu haben. Er schlug mit seinem Degenknopf den hochbejahrten Domdechant Bohuslav von Arnov mehrmals so heftig auf den Kopf, daß das Blut herumspritzte; dann ließ er auch diesen in roher Weise fesseln und in das burggräfliche Gefängnis setzen. Offenbar hatte er aus dem Domdechanten nicht viel herausbringen können.

Den Generalvikar Johann, den Propst von Meissen, den Offizial Nikolaus Buchnik und den erzbischöflichen Hofmeister — auch bei letzterem legt die Klageschrift Gewicht auf den Umstand, daß er schon hochbetagt war — ließ der König in das Gerichtshaus in der Altstadt¹⁾ schaffen. Auch des Erzbischofs selbst wollte er sich nun be-

¹⁾ Nach Stejskal, op. cit. I., 125, das alte Richterhaus in Prag, jetzt Nr. C. 404, an der Ecke des Mustek und der Rittergasse. Das unterirdische Verlies in der Prager Burg, das als Gefängnis des heiligen Johannes von Nepomuk gezeigt wird, stammt erst aus der Zeit des Königs Wladislaw II. um 1480, die Zubauten gar erst aus der Zeit nach dem großen Brande im Jahre 1540. Es trägt also seinen Namen mit Unrecht.

mächtigen und ihn mit den anderen in der Folterkammer des Altstädter Gerichtshauses peinlich befragen. Er hatte deshalb die Tore der Stadt und den Molbauhafen besetzen lassen, um ein Entkommen des Erzbischofs zu verhindern. Auch die Ueberfuhr über den Fluß war eingestellt worden und in Prag hatte der König überdies verlautbaren lassen, daß jeder Priester, der zur Nachtzeit auf der Straße betroffen würde, verhaftet werden soll; einem Kleriker aber solle im Betretungsfalle eine Hand abgehauen werden. Doch hatte sich der Erzbischof bereits in Sicherheit gebracht. Sowie er in seinem Hofe von der Mißhandlung des Domdechantz gehört hatte, war er aus der Stadt geflüchtet, nicht nach seiner festen Stadt Raasdniß, die ihm vielleicht zu wenig Sicherheit gegen den Zorn des Königs geboten hätte, sondern in die dichten Wälder des Erzgebirges gegen Sachsen zu an die Grenze seines ehemaligen Bistums Meißen, wo er in seiner Burg Geiersberg eine sichere Zufluchtstätte vor weiteren Nachstellungen des Königs erwarten durfte. Nach fünftägiger Fahrt¹⁾ kam er dort an und erfuhr erst nach einiger Zeit das Schicksal seiner Räte und vor allem die Ertränkung seines Generalvikars. An diesem hatte nämlich König Wenzel seine Drohung wahr werden lassen.

Die vier Verhafteten waren währenddessen in das Richthaus in der Altstadt gebracht worden. Den weiteren Verlauf der Dinge soll uns die Klageschrift des Erzbischofs selbst erzählen: *Sero autem facto ligatis manibus et pedibus, omnium videlicet in conspectu, suo tortori fecit trucidari eos. Ipseque (sc. rex) solus manum et ignem ad latera Vicarii et officialis et caetera loca apposuit, uni tantum scilicet Praeposito Misnensi parcens, et militi (sc. Něpr von Roupov, der Hofmeister des Erzbischofs), quem in alio loco detinebat, eosque submergi mandavit; omnesque iam submersi fuissent, nisi publici Notarii in praesentia promitterent et jurarent, tunc vel postea numquam se captivos dicere esse nec martirizatos, et prout mihi innotuit, ut etiam jurarent, quod vellent contra me Archiepiscopum stare. Ipsi vero metu perterriti antequam submergi vellent, instrumentum publicum confici mandarunt, et prout dicitur, propriis juramentis astrinxerunt sicque ipsi dimissi sunt. Solus venerabilis Joannes Doctor et Vicarius meus in spiritualibus*

¹⁾ Daß der Erzbischof fünf Tage brauchte, um die verhältnismäßig nahe Burg zu erreichen, erklärt sich daraus, daß er nicht sofort dorthin aufbrach, sondern erst auf der Flucht selbst den Gedanken faßte, sich dorthin in Sicherheit zu bringen. Möglicherweise ging die Flucht zunächst nach Raasdniß und erst von dort, vielleicht in einem Umwege über seine Burg Helfsenburg, floh der Erzbischof weiter. Der Herausgeber der *Vita Joannis de Jenczenstein*, Prag 1793, wird durch diese Angabe veranlaßt, den Zufluchtort des Erzbischofs im Böhmerwalde zu suchen... *per quinque dies ad castrum Gaisberg (Geyersberg, nunc Carsberg vitio pronuntiantium prope Bergreichenstein) pervenit*“, S. 45, Anm. k), was natürlich auf einem Irrtum beruht; denn die erzbischöfliche Burg Geiersberg liegt im Erzgebirge an der Straße von Aussig nach Meißen. Vgl. auch Tomek, op. cit. S. 34, 38, 47.

post dirum Martyrium et combustum latus, propter quae ulterius nullo modo vivere potuisset, ad submergendum per vicos et plateas civitatis publice ductus, ligatis post tergum manibus, os eius quodam ligno aperiente, ligatisque ad caput pedibus ad instar rotae de ponte Pragensi hora noctis quasi tertia in flumen projectus est et submersus. So weit der Bericht der Acta in curia Romana über die gewaltsame Ertränkung des Generalvikars des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein. Die sogenannte Materia abbreviata, das Summarium der ausführlichen Klageschrift, stellt diese Begebenheiten folgendermaßen dar: Et tunc praefatus Dominus Rex . . . post detestabilia verba prorumpens ad nefandissima facinora, jussit praefatum Archiepiscopum et venerabilem virum Dominum Bohuslaum Decanum Pragensem et dictos venerabilem Officialem et Vicarium, Dominum Wenceslaum Praepositum Misnensem et dictum Magistrum Curiae capi, et captivos duci ad Praetorium, ubi jus per laicos redditur. Sed ante omnia in Capitulo dictae Ecclesiae Pragensis, dictum venerabilem virum Dominum Bohuslaum Decanum Ecclesiae Pragensis, virum reverendum et annosum, praefatus Rex manu sacrilega cum globo ensis in capite ipsius Decani pluries enormiter percussit usque ad magnam sanguinis effusionem in domo ipsius Decani; demumque et Dominum Nyepronem militem, magistrum Curiae, in dicto praetorio duci fecit et illis captivis dimissis praefatos Nicolaum et Johannem per tortorem deputatum ad torquendum maleficos auso sacrilego diversis tormentorum generibus angustiose tormentari fecit in conspectu suo, et quod horrendum est magis, postposito honore Maiestatis Regiae, idem Rex in manu magnum lumen tenens, latera corpora dictorum Vicarii et Officialis igne combussit et miserabiliter laceravit et etiam diversa alia loca corporum praedictorum usque ad emissionem spiritus dictorum Dominorum Johannis et dicti Officialis. Et demum praefatus Dominus Rex, assistantibus sibi dictis nefandissimis sacrilegis et eis suadentibus mandavit venerabilem virum Dominum Johannem Doctorem et Vicarium usque ad spiritus exhalationem crudelissime tortum, ligatis manibus et pedibus, et posito quodam ligno in ore ipsius noctis tempore portari ad flumen Multavia vocatum, positum in civitate praedicta, et de ponte ipsius fluminis praecipitari et in flumen ipsum submergi per nonnullos satellites suos ad talia exequenda deputatos. Qui satellites dicto domino Johanne, presbytero venerabili, ligato manibus et pedibus ad modum globi portato ad dictum flumen, secuti nefandissimum mandatum huiusmodi, eundem dominum Johannem de ponte dicti fluminis praecipitaverunt et in ipsum flumen projecerunt. Quapropter submersus est in aqua dicti fluminis et miserabiliter dies suos finivit Daß der in der Klageschrift genannte Dominus Johannes Doctor, bezw. decretorum Doctor, Vicarius in spiritualibus kein anderer ist als Johannes Bomul, braucht hier wohl nicht eigens dargetan werden,

wenngleich der Erzbischof den Namen Bonuf nie nennt. Denn gibt auch der Erzbischof in seiner Klageschrift nicht das genaue Datum des Tages an, an dem sich die eben geschilderte grauenvolle Tat des Königs zutrug, so folgt doch aus den übrigen Angaben der Klageschrift, daß sie in die Mitte oder zweite Hälfte des Monates März fällt.

Raum war nämlich Johannes von Jenzenstein in seinem Zufluchtsorte eingetroffen, als auch schon der Vertraute des Königs Herr Hinzik Bluh von Rabstein mit zwei Prager Domherren vor ihm erschienen, um ihm die Reue ihres Herrn über das Borgefallene auszudrücken. Wahrscheinlich erfuhr der Erzbischof erst aus ihrem Munde, was sich inzwischen in Prag zugetragen hatte. Daß er nun auf ihre weitere Aufforderung, wieder nach Prag zurückzukehren, unter keiner Bedingung eingehen wollte, wird ihm wohl niemand verübeln können. Doch die Reue des Königs, der sich erst jetzt der Tragweite seiner unüberlegten Handlung so recht bewußt wurde, schien aufrichtig zu sein und so wollte der Erzbischof die ihm zur Versöhnung angebotene Hand nicht zurückweisen und kehrte tatsächlich wieder nach Prag zurück. Am Samstag vor Palmsonntag, also am 29. März, kam er dort an. Da die Fahrt von Burg Geiersberg nach Prag zwei oder höchstens drei Tage in Anspruch nahm und zwischen der Ankunft des Erzbischofs auf der Burg und seiner neuerlichen Abreise keine langwierigen Verhandlungen geführt wurden, so paßt das Datum, das sowohl die Anmerkung in den *Acta judicaria Consistorii Pragensis* als auch der *Ordo Commendarum* angeben, nämlich der 20. März, sehr wohl in den Rahmen der geschilderten Begebenheit. Nun ist aber der Mann, für welchen am 20. März jeden Jahres in der Prager Domkirche das Totengedächtnis gehalten wurde, kein anderer als der heilige Johannes von Nepomuk, folglich ist derselbe auch identisch mit dem am 20. März 1393 auf Befehl des Königs Wenzel in der Moldau ertränkten Generalvikar des Erzbischofs Johannes II. von Jenzenstein.

Die schreckliche Tat des Königs am Vigiltage des heiligen Benedikt kann unmöglich der Deffentlichkeit verborgen geblieben sein, wir müssen im Gegenteil von vornherein annehmen, daß ein Bericht von ihr auch in den anderen historischen Quellschriften jener Zeit zu finden sein wird. Und dem ist es in der Tat so. Die böhmischen Jahrbücher (*Script. rerum Bohemic. III, 4*) berichten zum Jahre 1393: „Im selben Jahre (1393) ist auf Geheiß des Königs Wenzel unter der Prager Brücke ertränkt worden der berühmte Doktor Johanek, der Vikar des Prager Erzbistums, deswegen, weil er gegen den Willen des Königs den Abt von Kladrau bestätigt hatte.¹⁾ Im selben Jahre

¹⁾ Eine spätere Hand fügte hier in den Tetschner Handschriften dieser Jahrbücher hinzu: „Und er ist begraben auf der Prager Burg bei St. Wenzel (= die St. Wenzels-Kapelle im Prager Dom), dort, wo sein Name in den Stein gemeißelt ist und wo ein Kreuz ist auf demselben Steine, auf welches Kreuz bis auf den heutigen Tag niemand gern tritt.“

war eine große Trockenheit in Böhmen zum Andenken an diesen zu Prag ertränkten Doktor, so daß in Prag die Leute durch den Fluß wateten und das Wasser ganz grün wurde wie Gras.¹⁾

Es ginge über den Rahmen der vorliegenden Studie, sämtliche Nachrichten über den gewaltigen Tod des Generalvikars Johannes Pomuk im Jahre 1393 hier aufzunehmen. Es genügt wohl, die einzelnen Chronisten namentlich anzuführen, die uns von dieser Begebenheit erzählen. Jahr und Tag geben an die sogenannte Goldenkroner Handschrift: A. D. 1393 in die S. Benedicti submersus est Doctor Johancko . . .²⁾ und die Leipziger Chronik: A. D. 1393 submersus est Johancko de Nepomuk, decretorum doctor, in die S. Benedicti noctis tempore . . .³⁾ Für jeden, der die kirchliche Rechnung des Tages von Sonnenuntergang ab kennt, enthalten diese beiden Zeitangaben keinen Widerspruch mit der oben angegebenen: In Vigilia S. Benedicti . . . Ungefähr den Tag geben auch an die Handschrift in der Prager Universitätsbibliothek X. H. 17, 69² (Scriptores rer. husitic. II. 64): . . . ubi statim dominica Judica submersus est Johanko doctor et aliqui prelati percussi per regem Wenceslaum . . . und der Fortsetzer der Chronik des Beneš von Waitmühl . . . statim dominica Judica submersus fuit magister Johanco, doctor Pragensis, per regem Wenceslaum et prelati violentati fuerunt . . .⁴⁾ Kurz vor dem Sonntage Judica (Passionssonntag), der im Jahre 1393 auf den 23. März fiel.

Bloß das Jahr gibt an eine Baukner Handschrift (reicht bis 1478, ist böhmisch in Prag geschrieben und befindet sich gegenwärtig in der gräfl. Gerstorf-Weichaschen Bibliothek): „Im Jahre 1393 ist ertränkt worden unter der Brücke der berühmte Doktor Johaneš, Vikar, auf Geheiß des Königs Wenzel, weil er den Abt in Kladrau gegen seinen Willen bestätigt hatte und im selben Jahre war eine große Trockenheit . . .“⁵⁾ Ebenso die Chronik des Beneš von Hořovic: „Im Jahre der Geburt Gottes 1393 ist ertränkt worden unter der Prager Brücke der berühmte Doktor und Priester Johaneš, Vikar des Prager Erzbistums in den geistlichen Angelegenheiten . . . des-

¹⁾ Von dieser großen, außergewöhnlichen Trockenheit erzählen uns auch andere Chronisten. So die Leipziger Chronik: „eodem anno (1393) in estate fuit tantum exsiccatum flumen Wltawie, quod in podezkalo (Prager Stadtteil unter dem Emauſloſter) ponendo brevem asserem transibant sicco pede flumen, et aqua Wltawie fluminis fuit effecta viridis coloris, sic quod homines non audebant decoquere cum illa aqua fluminis Wltawie sed cum aqua fontium.“ Die Baukner Chronik: „im selben Jahre (1393) war eine große Trockenheit.“ Die Chronik in den Scriptores rer. bohemic. II, 455: „im selben Jahre (1393) war eine große Trockenheit in Böhmen zum Andenken an diesen Doktor“ (= Johaneš, Vikar des Prager Erzbischofs).

²⁾ Cfr. Stejskal, op. cit. I, S. 127, bezw. 159.

³⁾ Scriptores rer. husit. II., 7.

⁴⁾ Cel. Dobner, Monumenta Hist. Bohem. IV., 64.

⁵⁾ Cfr. Stejskal, op. cit. I, S. 129.

wegen, weil er den Kladrauer Abt bestätigt hatte . . .¹⁾ Die gleiche Jahreszahl haben auch die Chronik aus dem Jahre 1432 in den *Scriptores rerum Bohem.* II. 455, die Pfälzer Chronik in der Wiener Hofbibliothek (Nr. 3282 bei C. Höfler, *Script. rer. hus.* I, S. 47), das *Chronicon Pragense* (in der Prager Universitätsbibliothek III G 16, 44, reicht bis zum Jahre 1419, abgedruckt ist die Stelle bei C. Höfler *Scr. rer. hus.* I. 5) und die Chronik des Johannes Posilge († 1405) in den *Script. rer. P.uss.* III. 187, der schreibt: „Item in desim Jahre (1393) tate der romische Koning czu Progow grosse grymmkeit, wend her den erzbischoff von Pragow wolde han lassen vortrenken, das her kume entschlog (= daß er kaum entkam). Duch vortrenkte (ertränkte) her ehnen großen doctoren utriusque juris mit synis selbis hant . . .“

In daselbe Jahr, aber auf einen anderen Monatstag verlegt die Ertränkung des Johannes Pomuk der österreichische Chronist Hagen, der um das Jahr 1400 schrieb (Bez, *Scr. rer. Austr.* I, 1144): „Chunig Wenczla hat in dem Jare, do man zalt nach Christi Geburt dreyzehen hundert drey und neunzig Jare in dem Mayen, piderben Gottleichen Psaffen, ain larer in geistlichen Rechten, genennet Maister Janko, jemmerlichen lassen sechen: und ain andern Psaffen hat er lassen aufziehen und martern, der ist Maister Buchniko genennet. Das ercham sere der Gottleiche Erzbischoff zu Prag, er entwaich und cham gen Rom, doch ist er mit dem Chunig seinde malen verrichtet. Die sach hab ich darumb geschrieben, wann sie gar zu offentlich sein beschehen.“ Doch kommt, wie ohneweiters verständlich sein dürfte, dieser abweichenden Datumsangabe eines vom Schauplaze der berichteten Tatsache so weit entfernten Chronisten keine besondere Bedeutung zu und das um so weniger, als die Stelle: „in dem Mayen“ ganz gut als Schreib- oder Lesefehler (Mayen statt Marzen) erklärt werden kann, wie es z. B. A. Frind²⁾ tut.

Ohne jede Angabe eines Datums, weder einer Jahreszahl noch eines Monatstages berichten uns von diesem Ereignisse der ungenannte Biograph des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein, wohl ein Augustiner-Chorherr von Raudnitz, der schlesische Chronist Rudolf von Sagan, ebenfalls ein Chorherr und Abt des Stiftes Sagan, in seinem *Tractatus de longaevo schismate*, der bairische Chronist Andreas von Regensburg, auch er ist ein regulierter Chorherr, in seinem *Chronicon generale*, und der Wiener Universitätsrektor Thomas Ebendorfer von Haselbach in seiner *Chronica regum Romanorum*.

Der Erstere, der Biograph des Prager Erzbischofs, streift ganz kurz den Anfang der Streitigkeiten des Königs mit dem Erzbischof im Jahre 1392 und berichtet dann die Mißhandlung der erzbischöflichen Räte: „ . . . reverendus Dom. Nicolaus Puchnik, Officialis,

¹⁾ Manuifr. XV D 6 der Prager Universitätsbibliothek.

²⁾ Op. cit. S. 56.

post electus Archieppus Prag., faculis et ardentibus candelis adustus, Decanus Prag. in capite percussus, venerabilisque Johannes pro tunc Vicarius in Spiritualibus, Dei gratia Martyr effectus, quia adustus, calcibus pressus, finaliter est submersus, clarescentibus miraculis est ostensus, quod, quia recens est et toti patriae notum, quamvis dignum sit memoria, et alibi credo, quod plenius sint notata, hic minime inseruntur . . .¹⁾

Ludolf von Sagan ist ein ausgeprochener Gegner Könige Wenzels, dessen Untätigkeit und Nachlässigkeit nach ihm schuld ist an der langen Dauer des abendländischen Papstschiemas. Es kann uns deshalb nicht wundernehmen, wenn er alles berichtet, was dem Könige nur irgendwie nachtheilig ist, auch seinen Streit mit dem Erzbischof und die Mißhandlungen der Räte desselben, alles Dinge, über welche er bei den innigen Beziehungen, die zwischen dem Saganer und Raudnitzer Stifte herrschten, wohl unterrichtet war. „Crudelis iste“, erzählt er, „et rex iniquus nil regale ostendit in opere, sed magis tortoris et carnificis exercitium habuit quam regis . . . übertrifft sogar die Grausamkeit der ersten Christenverfolger, die doch Heiden waren . . . Inter cetera autem honorabilem illum virum, Deo acceptum et hominibus, Teutonicis et Bohemis amabilem, dominum Johannem presbyterum, domini archieppi Pragensis in spiritualibus vicarium, decretorum doctorem, crudeliter tortum, combustum et evisceratum in aqua submersit . . .“²⁾ Sodann beschreibt er die Mißhandlungen, welche die anderen Räte des Erzbischofs zu erdulden hatten.

Auch der bayrische Augustiner-Chorherr Andreas von Regensburg schildert uns Wenzel in recht düsteren Farben. Er nennt ihn einen „homo ferus et horribilis aspectu“. Solange er nüchtern sei, sei er wohl verständigen Sinnes, aber nachlässig in seinen Regierungsgeschäften; „postquam vero bibit, omnino regni negotia non curavit“. Der Chronist erzählt nun einige Züge der Grausamkeit des Königs, seine Vorliebe für wilde Hunde, für den Henker „quem vocavit compatrem, eo quod sibi puerum de baptismo levarat“, für rohe Belustigungen. Auch habe er einmal einen Koch am Spieße braten lassen. Dann fährt er fort: „Hic Johannem doctorem egregium theologiae submersit, eo quod dixerat hunc esse dignum nomine regis, qui bene regna regeret. Aliusque nomine Buchnico . . .“³⁾

Der oben zuletzt Genannte, der Wiener Universitätsrektor Thomas Ebendorfer, war einer der zehn Abgesandten des Basler Konzils an die Böhmen. Als solcher kam er 1433 nach Prag, um mit den Hussiten über ihre Wiedervereinigung mit der Kirche zu

¹⁾ Vita Joannis de Jenczenstein ex Msepto. Rokyczanensi coaevo, Prag 1793, S. 41 ff.

²⁾ Tractatus de longaevo schismate cap. 19 (Archiv für österr. Geschichte, Band 60, S. 418). Script. rer. Siles. 213.

³⁾ Joann. (Georg. Eccard, Corpus historicum medii aevi, tom. I., 2121. Pez, Thesaurus anecdotum IV., part. III., S. 591.

verhandeln. Er kann also als guter Gewährsmann gelten für das, was er an böhmischen Ereignissen erzählt, kann er doch seinen Bericht gleichsam aus erster Hand bringen. Auch er malt gleich Andreas von Regensburg das Bild des Königs Wenzel grau auf grau, was uns nicht weiter wundern wird, wenn wir bedenken, daß er als Geistlicher in Prag in erster Linie mit Geistlichen verkehrt haben dürfte und von ihnen seine Berichte über die böhmischen Verhältnisse geschöpft hat. Als besonderen Zug der Grausamkeit des Königs erzählt er: „Confessorem eciam uxoris sue Johannem, in theologia magistrum, et quia dixit hunc dignum regio nomine, qui bene regit, et, ut fertur, quia sigillum confessionis violare detrectavit, ipsum in Moldavia suffocari praecepit“¹⁾ Interessant ist es, daß hier Thomas Ebendorfer zwei Umstände berichtet, von denen bisher bei keinem Chronisten noch die Rede gewesen ist, nämlich, daß dieser Johannes, den König Wenzel in der Moldau ertränken ließ, der Beichtvater der Königin gewesen sei und daß eine Mitursache seines gewaltsamen Todes die Weigerung war, das Beichtgeheimnis zu verletzen. Und das führt uns ganz von selbst zu der Frage, welches eigentlich die Ursachen waren, welche zum Märtyrertode des Generalvikars des Prager Erzbischofs führten. Die Frage ist an und für sich schon wichtig; denn *martyrem non mors, sed causa facit* — sie wird um so wichtiger, als es sich hier um den Mann handelt, der mit Auszeichnung der Protomärtyrer des Beichtgeheimnisses genannt wird.

Doch zuvor soll eine andere Schwierigkeit beseitigt werden. In den bisher angeführten historischen Zeugnissen finden wir keine andere Jahreszahl für das Todesjahr des Johannes Pomuk angegeben als 1393. Im Prager Kapitelarchiv²⁾ befindet sich aber eine kurze Aufzeichnung aus dem Jahre 1483, welche auf ein anderes Jahr hinzuweisen scheint, nämlich auf 1383. Die Notiz steht auf dem Deckel eines Büchleins, welches die Domdechanten der Prager Kirche benützten und das eine kurze Uebersicht über Rechte und Verpflichtungen des Prager Domkapitels enthält. Der Verfasser dieser Notiz ist der Domdechant Johann von Krumau, der im Jahre 1483, eben erst aus der Verbannung heimgekehrt — das 15. Jahrhundert hatte ja die größten Wirren über Kirche und Land in Böhmen gebracht —, auf diesem Deckel kurz aufnotiert, was die Prager Domdechanten in den letzten hundert Jahren an Verfolgungen zu erleiden hatten. Deswegen schrieb er über seine Aufzeichnungen die Jahreszahl 1383. Die Zeile darunter steht: „Johannes d' . . . submersus de ponte, Bohuslaus decanus anno 1409, se abdicavit decanatu anno 1415.“ Der Name nach Johannes d' ist radiert und darunter steht von derselben Hand, aber mit anderer Tinte geschrieben: Pomuk. Durch Anwendung eines Reagenzmittels ist der radierte Name wieder zu

¹⁾ Mitt. des Institutes f. österr. Geschichtsforschung, 3. Ergänzb. 104.

²⁾ Cod. XXII, früher G 25. Vgl. Casopis katolického duchovenstva 1917, S. 550.

lesen: Duba. Wie ist das nun zu erklären und welche Beweiskraft hat das Zeugnis dieses Domdechanten?

Johann von Krumau war bereits ein Greis hoch in den Jahren, als er 1483 diese Aufzeichnungen niederschrieb. Er folgte dabei wahrscheinlich einem plötzlichen Einfall, ohne daß er in archivalische Unterlagen für seine Aufstellungen Einsicht nahm. Und so ist es ganz und gar nicht verwunderlich, wenn sich eine Menge von Unrichtigkeiten in seine Aufzeichnung einschlich. Gleich die erste: „Johann von Duba . . .“, der im Jahre 1442 in vollster Ruhe starb, verbesserte er nachträglich selbst, freilich durch einen neuen Fehler. Man sieht auf den ersten Blick, daß diese schnell hingeworfene „Notiz eines gedächtnisschwachen Greises, im Namen selbst erst nachträglich verbessert“, die sichere Angabe eines amtlichen Vermerks, wie z. B. in den Actis judiciariis des Prager Konsistoriums, nicht entkräften kann, zumal, da ja noch gar nicht ausgemacht ist, ob die Jahreszahl 1383 auch tatsächlich zu dem folgenden Vermerk gehört.

Aber verhängnisvoll war diese Notiz des „gedächtnisschwachen Greises“ doch geworden. Aus ihr schöpften spätere Männer, wie aus einer genauen und verlässlichen geschichtlichen Quelle. Die Wirren der Hussitenkriege hatten auf Jahre hinaus die Tradition unterbrochen und es dauerte lang, bis der geschichtliche Sinn die verworfene Aber wieder auffand. Bedauerlich ist es, daß vor allem die Männer die Jahrzahl 1383 aufgriffen, denen man doch in erster Linie eine gewisse Kompetenz in dieser Sache zuerkennen mußte, die Dechante und mit ihnen das ganze Domkapitel von St. Veit, denn ihnen war der eben erwähnte Vermerk am ehesten zugänglich. Durch sie kam die Jahrzahl 1383 auf die Inschrift am Grabe des Heiligen selbst, die der Dechant Wenzel von Wolfenburg (1534 bis 1548) lateinisch und böhmisch verfaßt hatte.¹⁾ Und von hier war schließlich nur noch ein kleiner Schritt zu dem noch verhängnisvolleren Irrtume, der uns schließlich bei dem Stande der Geschichtswissenschaft im 16. und 17. Jahrhundert nicht wundernehmen darf, nämlich zur Annahme eines doppelten Johannes von Nepomuk, eines, der im Jahre 1383, und eines anderen, der zehn Jahre später auf die gleiche Weise ertränkt worden wäre. Der erste, der diesen Schritt tat, war der bekannte böhmische Chronist Wenzel Hájek von Libotšchan in seiner böhmischen Chronik 1539.²⁾ Bei der Beliebtheit, deren sich diese erste

¹⁾ Venerabilis D. Magister Joannes Nepomucenus hujus sanctae ecclesiae Canonicus, Reginae Confessarius, quia SS. Confessionis sigilli custos fuit fidelis usque ad mortem, jussu Wenceslai Imperatoris et Bohemiae Regis de ponte Pragensi in Moldavam praecipitatus, meruit s. coronam martyrii, sepultus hic jacet, clarus miraculis, anno 1383.

²⁾ Kronika česká, Blatt 353: „Deselben Jahres (1383) . . . des Morgens nach dem Feste des heiligen Sigismund hat er den Priester Johann von Nepomuk zu sich berufen, welcher Magister des Prager Studiums, Domherr der Prager Kirche und Beichtvater der Königin und sehr gottesfürchtig war. Und er frug sehr fleißig nach und begehrte heimlich, daß er

böhmische Geschichte der neueren Zeit erfreute, fand die Annahme von dem Martyrium des heiligen Johannes im Jahre 1383 immer mehr Glauben und schließlich auch Aufnahme in die Heiligsprechungsbulle vom 19. März 1729. Ihre einfachste und wirksamste Widerlegung ist die genaue Prüfung der geschichtlichen Quellen, wie es oben geschehen ist.

(Schluß folgt.)

P. Albert Maria Weiß O. P.

(1844 bis 1925.)

Von Dr P. Gallas M. Häfele O. P., Universitätsprofessor in Freiburg.

Daß die „Quartalschrift“ dem am 15. August v. J. dahingeschiedenen großen Apologeten einen eingehenderen Nachruf widmet, dürfte niemanden befremden. Denn ganz abgesehen von dem tiefgreifenden Einfluß, den P. Weiß während eines halben Jahrhundert auf das katholische Geistesleben nicht bloß Deutschlands und Europas, sondern sozusagen der ganzen Welt ausgeübt, ist er unserer Zeitschrift besonders nahe gestanden. In ihr hat er ja durch volle zwanzig Jahre das Amt eines „Turmwächters“ versehen und von der Höhe des katholischen Glaubens die Zeichen der Zeit beobachtet und die Gefahren signalisiert. Und im Laufe der Jahre hatte sich mit der Redaktion und mit allen Lesern, wie er selbst sagt, eine Herzensgemeinschaft gebildet, „eine Herzensgemeinschaft, die im Kampfe, und zwar in vielen Kämpfen gefestigt worden war“. Und wenn er nicht die Linzer Quartalschrift gehabt hätte, er hätte, nach seinem eigenen Geständnis, zeitweise nicht mehr gewußt, wo er seine Anschauungen noch zur Geltung bringen konnte. Aber dieser Kampf entbrannte zu ganz ungeahnter Heftigkeit, als P. Weiß im Jahre 1911 sich entschloß, die bedeutsamsten der in der Quartalschrift erschienenen Aufsätze zu einem Ganzen zu ordnen und unter dem Titel „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart“ in zwei Bänden herauszugeben. Das Werk wurde sozusagen zum „Grabstein für sein Grab“, „lebendig wurde er damals von Gott in den Tod geführt“. Aber vielleicht gerade deshalb ist ihm dieses Buch besonders lieb geworden. Noch in den letzten Tagen, ja wenige Stunden vor seinem Heimgang

ihm offenbare, welche Sünden die Königin Gott vor ihm gebeichtet habe . . . (erzählt sodann von der grausamen Folterung des Beichtvaters) . . . befahl er ihn zur Nachtzeit auf die Brücke zu führen und gebunden ins Wasser zu stürzen und zu ertränken. . . . Nach der Zeit sind bei diesem Grabe viele und verschiedene Wunder geschehen und deshalb haben ihn viele für einen Märtyrer Gottes und Heiligen erklärt.“ — Blatt 356² erzählt er: „(1393) den Tag nach dem Reliquienfest hat König Wenzel den erzbischöflichen Suffragan, namens Doktor Johanek, zu sich berufen und gefragt, warum er gewagt habe, den Mönch Albert auf die Kladrauer Abtei zu bestätigen . . . Und der König befahl ihn zu ergreifen und gleich dieselbe Nacht ließ er ihn auf die Brücke führen und ins Wasser stürzen und ertränken . . .“

konnten wir es immer und immer wieder in seinen Händen sehen. Mochte er sich wohl im Vorgefühl der nahen Auflösung dessen erinnern, was er einst am Schlusse des Vorwortes niedergeschrieben: „Man hat dem Verfasser oft vorgeworfen, er stehe allzu weit rechts. Je mehr er an das Gericht Gottes denkt, desto größere Zuversicht schöpft er gerade aus diesen Worten. Möge ihm nur auch der ewige Richter einen Platz zu seiner Rechten gewähren; am Tage der ewigen Scheidung steht keiner zu weit rechts.“

I. In der Schule der göttlichen Vorsehung.

Zurückblickend auf sein langes, arbeitsreiches Leben, kann der Achtzigjährige in seinem letzten Buche „Lebensweg und Lebenswert“ (Herder 1925) und in der handschriftlich vorliegenden „Lebensrechnung eines bußfertigen Christen“ nicht müde werden, immer und immer wieder die göttliche Vorsehung zu preisen, die so liebevoll und mächtig alle seine Schicksale geführt und geleitet. Vom ersten Anfang an sieht er sich in Gottes Hand und im Kleinsten wie in den entscheidenden Dingen fühlt er sich von ihr gehalten und beharrlich auf ein Ziel gelenkt, das ihm selber unbekannt war, solange er es noch nicht erreicht hatte. Vom Mutterchoße her sieht er sich dazu auserwählt, ein katholischer Lehrer zu werden, für die Erhaltung des alten Glaubens, der alten Sitten und Anschauungen seine ganze Kraft einzusetzen.

Schon die Jugendzeit war wie dazu angetan, ihm den Konservatismus ins Blut, ja in die Natur einzupflanzen. Unter dem Titel „Im Paradiese“ hat er in äußerst anschaulicher Weise seine frühesten Erinnerungen uns wiedergegeben. Weiß stammt aus dem Kraftgau von Dachau, ist also, wie er selbst sagt, von Geburt ein Stodlbayer. Geboren am 22. April 1844 in dem ganz katholischen Markte Jndersdorf an der Glon (sechs Stunden weit von München), und zwar in dem aufgehobenen Chorherrenstifte gleichen Namens, hatte Gott unserem Adalbert Gottlieb — das waren seine Taufnamen — Eltern gegeben, um die ihn Könige beneiden konnten. Sein Vater, der Gerichtsarzt Dr. Franz von Paula Weiß, war in großen Entbehrungen aufgewachsen und durch Selbstverleugnung und eigene Anstrengung geworden, was er war. Er wollte, daß der Geist des Opfers und der Selbstverleugnung auch in seiner Familie fortlebe. Und darnach erzog er auch seine fünf Söhne, von denen zwei schon in früher Jugend starben, und legte namentlich in Adalbert den Grund zu seiner zarten Gewissenhaftigkeit und Ordnungsliebe, die man an ihm bis ins höchste Greisenalter wahrnehmen konnte. Vom Vater hat er wohl auch jenen nüchternen Ernst, jene herbe Strenge des Charakters geerbt, die er sein ganzes Leben lang bewahrte, und die auf einen flüchtigen Beobachter etwas abstoßend wirken konnte. Aber unter dem etwas rauhen, trockenen Außern pulsierte ein außerordentlich warmes Seelenleben. Und dieses hatte

er vor allem seiner vortrefflichen Mutter Katharina (geb. Steiger) zu danken. Sie, deren Zeit in Gebet und Arbeit aufging, die morgens stets unter den ersten in der Kirche war, legte in dem Kinde den Grund zu einem außergewöhnlich tiefen Gebetsleben. Von der Mutter, die so viel Verständnis für fremdes Elend bis an ihr Lebensende bekundete, empfing er auch jenes zarte Mitgefühl mit der Not, namentlich der geistigen Not seiner Mitmenschen, von ihr lernte er, mehr an andere als an sich selbst zu denken. An seiner Mutter hing P. Weiß mit rührender kindlicher Liebe und als sie in ihrem 81. Lebensjahre am 22. Jänner 1898 gottselig starb, hat er ihr unter dem Namen „Tabitha“ ein einzig schönes Denkmal gesetzt.

Schon sehr früh zeigten sich die außerordentlich reichen Geistesgaben des geweckten Knaben. Kaum war er fünf Jahre alt, als alle im Hause, die Eltern wie die Dienstleute, ihn nur mit dem Namen Professor nannten. Und er zeichnete sich oft selber als Professor, natürlich immer im geistlichen Gewande, denn von einem weltlichen Professor hatte er keine Ahnung. So darf es uns nicht wundern, wenn der alte Schulmeister von Indersdorf in die Chronik eintrug, es sei ihm noch nie ein so talentierter Knabe untergekommen wie der kleine Adalbert Weiß. Auf seinen Rat entschlossen sich die Eltern, ihn, obwohl er erst neun Jahre zählte, im Jahre 1853 zum Studium nach München zu bringen. Zugleich sollte daselbst eine gute gemeinschaftliche Erziehung die unvermeidlichen Einseitigkeiten der abgeschlossenen Familienerziehung überwinden. Das Ludwigsgymnasium, an dessen Spitze damals P. Gregor Höfer O. S. B., ein Mann von eiserner Willenskraft, stand, vermittelte ihm eine gründliche klassische Bildung. Deutsche Sprache und Literatur waren im Lehrplan allerdings etwas stiefmütterlich bedacht. Darum benützte Adalbert die freie Zeit besonders, um deutsche Literatur zu studieren. Damals fing er schon an, aus den verschiedensten Schriftstellern, klassischen, christlichen, modernen, alphabetische Auszüge anzulegen. Schon damals erwachte in ihm das Streben, seinen Blick, wie er selbst sagt, möglichst weit auszudehnen, sein Denken und die Kunst des Darstellens an mustergültigen Vorbildern zu schulen und für alle Fälle vorzuarbeiten, um sich, wenn nötig, für jede seiner Behauptungen und Ansichten auf zuverlässige Gewährsmänner berufen zu können. „Ich muß Gott dafür Dank sagen“, fährt er fort, „daß er mir in jungen Jahren diesen Trieb eingegeben hat. Dadurch wurde ich bewahrt vor jenem Subjektivismus, der diesem Alter besonders gefährlich ist. Allerdings nahm infolge davon mein Geist eine gewisse positivistische Richtung an, die mir auf lange hinaus hinderlich war, selbständig zu arbeiten und zu verarbeiten.“ — Nebenbei wurde auch die Musik ausgiebig gepflegt, zumeist unter Leitung von Lehrern aus der Hofkapelle. Großes Interesse zeigte Adalbert auch für den Tanzunterricht und noch bis ins höchste Greisenalter erzählte er gelegentlich mit großer Liebe und Verehrung von seinem einstigen Ballettmeister.

Lange Jahre war er auch der Stolz des Turnlehrers. Ganz besondere Aufmerksamkeit wurde dem Zeichenunterricht geschenkt und mit Geschick übte er sich in der Delmalerei. Damals fing er auch an, dank des Vertrauens, das ihm seine Obern schenkten, morgens geraume Zeit vor dem Wecken aufzustehen und diese goldenen Augenblicke zum Lesen zu benützen; namentlich studierte er hiebei die kirchlichen Hymnen. Und dieser Gewohnheit des Frühaufstehens blieb er fortan sein Leben lang treu bis zum Todestage, „zu unaussprechlichem Segen für Geist und Körper“. So wurde in der Gymnasialzeit schon ein fester Grundstock gelegt zu jener Universalität des Wissens, die wir an P. Weiß' Werken bewundern. — Mit dieser Geistesbildung wurde aber auch eine gediegene Characterschulung verbunden. Die mit dem Gymnasium zusammenhängende, gleichfalls von Benediktinern geleitete Erziehungsanstalt Hollandeum (jetzt Albertinum) schützte den Glauben des Jünglings und stärkte in seinem suchenden Geiste das monastische Autoritätsgefühl. Namentlich übte der genannte Rektor P. Höfer einen nachhaltigen Einfluß auf Weiß aus. „Ich danke ihm noch nach siebenzig Jahren“, sagt er selber, „das trockene Wort, mit dem der eiserne Mann jede feige Ausflucht niederschlug: Der Mensch kann alles, wenn er will! Ich kann nicht sagen, wieviel er mir dadurch genützt hat.“ — Wie ein Blitz aus heiterem Himmel traf ihn in dieser Zeit (17. Februar 1860) die Nachricht vom Tode seines Vaters. Die Erschütterung brachte eine Ueberzeugung, einen Ernst und eine Ruhe der Seele mit sich, daß er diesen Schlag als eine der größten Wohltaten seines Lebens betrachtete.

Nachdem die Gymnasialstudien mit der Reifeprüfung und mit der Note „Sehr gut“ abgeschlossen waren, bezog Adalbert 1861 die Ludwig-Maximilians-Universität und lehrte zugleich wieder in den Schoß der Familie zurück. Denn die Mutter hatte sich nach dem Tode des Vaters in München niedergelassen, um dort durch zwölf Jahre hindurch der Sorge um die Erziehung ihrer Söhne zu leben. Und so war dem jungen Akademiker gleichsam ein drittes klösterliches Heim zubereitet, wo er nach den Vorlesungen in arbeitsamer Zurückgezogenheit sich ganz seinen Berufsstudien widmen konnte. Lange schwankte er zwischen dem Studium der Theologie und der Mathematik. Theologie wäre allerdings der Herzenswunsch der Mutter gewesen. Allein gleich ihrem Sohne beseelt von einem großen Verantwortungsgefühl, erhob sie Schwierigkeiten gegen den geistlichen Stand und so entschloß sich Adalbert, vorerst wenigstens für zwei Jahre sich der philosophischen Fakultät anzuschließen, um so vor dem eigentlichen Berufsstudium sich eine möglichst allgemeine Vorbildung zu verschaffen. „Damit stürzte ich mich in das Studium, ein Meteorstein kann nicht heißer und hastiger ins Meer stürzen.“ „Wenn es einmal einen Menschen gegeben hat, der studierte bloß um der Wissenschaft willen, nur in der Absicht, um zu lernen oder um die Wahrheit zu finden, dann war ich dieser Beneidenswerte.“

Ich hatte keinen Gedanken an irgend welche Zukunft. Die Frage, was ich damit erreichen oder was ich werden wolle, stieg nie in meinem Geiste auf. Ich wollte lernen, lernen, wissen, koste es, was es wolle, das war alles. Mit unbegrenztem Vertrauen setzte ich mich zu den Füßen meiner Lehrer.“ So schildert Weiß selber seinen Wissensdurst von damals. Er wußte nichts von Ermüdung, Schlaf und Speise schienen ihm überflüssige Dinge zu sein. Ueber jede Mahnung und Warnung setzte er sich lachend hinweg. Das Studium ging ihm so leicht, daß es mehr eine Erholung als eine Anstrengung für ihn war. Besonders eifrig widmete er sich dem Studium der Sprachen, namentlich der orientalischen Sprachen, zu allermeist warf er sich auf Hebräisch, Arabisch und Sanskrit. Zum eigenen Gebrauche legte er sich selbst eine ausführliche Sanskritgrammatik an. Die vergleichende Sprachwissenschaft, die eben damals aus den Windeln gekrochen war, hatte es ihm angetan und er glaubte damit den Schlüssel zu allen Geheimnissen in der Hand zu haben. Noch in den letzten Wochen vor seinem Tode konnten wir Zeuge sein, wie er „zum Zeitvertreib“ wieder zu dieser Jugendliebhabelei zurückkehrte. Gleichzeitig interessierte ihn aber auch die Geschichte ungemein, und auch hierin, wie im Sprachstudium, folgte er einem von seinem Vater ererbten Zuge. Im historischen Seminar bei Cornelius trat er der Geschichte der Reformation näher und bearbeitete unter anderem Franz von Sickingen und die Reformation von Bern. Daß er dabei manche Glaubensgefahren zu bestehen hatte, darf nicht überraschen, zumal seinem Wissen eine solide philosophische Grundlage fehlte. Denn mit der Philosophie seiner Zeit war es gar übel bestellt. Der Beste unter den Philosophen der Universität war J. Frohschammer, und der wurde 1862 von der kirchlichen Behörde verurteilt. Indessen hatte ihm die Gnade Gottes einen anderen, besseren Schutz gewährt. An dem Domprediger Dr. Weiteneicher besaß er einen treuen, väterlichen Freund. Regelmäßiger Sakramentenempfang und Uebung der täglichen Betrachtung, geistliche Lesung in der Philothea und der Nachfolge Christi, in Rodriguez und Fénelon und den Schriften der heiligen Theresia, sowie auch in der Heiligenlegende schufen das nötige Gegengewicht zu den fast allzu intensiv betriebenen, wissenschaftlichen Studien. — Damals begann er auch mit der löblichen Gewohnheit, täglich eine Lesung aus der Heiligen Schrift zu machen: drei Kapitel im Alten Testament und eines im Neuen täglich gelesen, und es konnte ungefähr in einem Jahre die ganze Bibel bewältigt werden.

Nach zwei Jahren wandte sich Weiß der Theologie zu. Als Hauptfach betrieb er das Studium der Heiligen Schrift, um den Sprachwissenschaften treu bleiben zu können. Aber was ihm vor allem am Herzen lag, war, einen erfahrenen Führer zu finden. Bald gewann er einen solchen in der Person von Prof. Franz Reithmair, einem der besten Kenner der Kirchenväter, in dem der Konservatismus der alten, ja der ältesten Zeit verkörpert war. Dieser wollte ihn durchaus

zum akademischen Lehrer heranbilden und hielt ihn darum sorgfältig fern von allen Gelegenheiten, die ihm eine Versuchung zu vorzeitiger Schreiberei hätten werden können. Dafür leitete er ihn mit eiserner Strenge dazu an, die Theologie aus den Quellen, der Schrift und den Vätern, selbständig zu studieren und suchte ihm den Gebrauch der Feder zu anderen Dingen schon dadurch unmöglich zu machen, daß er ein Buch der Schrift nach dem andern und einen Kirchenvater nach dem andern systematisch erzerpieren mußte. In dieser Schule hat er sich auch den Wahlspruch des heiligen Hieronymus (Epist. ad Minerv. et Alexandr.) angeeignet und begonnen, ihn als Motto vorn in seine Bücher hineinzuschreiben: „Mein Vorsatz ist, die Alten lesen, alles prüfen, behalten was gut ist und unter keiner Bedingung vom Glauben abweichen.“ Unter Reithmayrs Leitung machte er sich auch an die Lösung der im Jahre 1865/66 von der theologischen Fakultät gestellten Aufgabe: „Die Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten“. Seine und seines Freundes Johann Mayer Arbeit wurden mit dem Preise gekrönt. — Doch der allzu starre, hyperkonservative Reithmayr sagte der innersten Denkrichtung unseres Studenten, so sehr er seinen Lehrer verehrte, nicht ganz zu. „Für mich“, gesteht er selber, „gab es in München nur einen Stern, auf den mein Blick gerichtet, nicht doch, an den mein Geist gefesselt war, und dieser Stern hieß Döllinger. Den Einfluß dieses Lehrers auf seine Hörer kann man denen, die ihn nicht selbst erfahren haben, kaum begreiflich machen. Man fürchtete ihn, man ging ihm scheu aus dem Wege, aber man stand unter seinem Bann. Ich dachte mir damals oft, wenn ich von Unsechtungen gegen ihn hörte, ich ließe mich lebendig für ihn verbrennen, und ich glaube, ich hätte es über mich gebracht.“ Nur schwer, erst nach den bedenklichen Ereignissen nach dem Vatikanischen Konzil vermochte Weiß sich von dessen zweifelhaften Wegen wirklich zu überzeugen. Ueberhaupt hing P. Weiß mit rührender Liebe und Verehrung an seinen ehemaligen Lehrern. Wenn er in seinen alten Tagen auf seine Universitätsjahre und seine Professoren, namentlich diejenigen, die in die Irre gegangen, zu sprechen kam, da leuchtete sein Auge, da wurde er warm und begeistert. Er wunderte sich selber darüber, daß er verhältnismäßig erträglich durch jene Gefahren hindurchkam, denen so viele andere rings um ihn erlagen. „Mein guter Engel hatte sicher keine kleine Arbeit mit der Sorge um mich“, meint er. Ihm dankt er den fast übermenschlichen Eifer, zu lernen und täglich nach Neuem und Höherem auf dem Gebiete der Wissenschaft zu streben, worin er einen natürlichen Schutz gegen manche Verleitung hatte. Aber mehr noch war es das geistliche Leben, von dem er sich in allen Wechselfällen niemals abwendig machen ließ, und namentlich die beiden frommen und tiefgelehrten Professoren Abt Haneberg und Valentin Thalhöfer waren berufen, ihn in dieser Richtung zu bestärken.

Nachdem er so fünf Jahre an der Universität zugebracht hatte, trat er zu Allerheiligen 1866 in das Priesterseminar zu Freising ein. Das Jahr, das er dort in der Vorbereitung auf die heilige Priesterweihe zubachte, nennt er das weitaus schönste seines Lebens. Das Leben in der Gemeinschaft war für die Charakterbildung notwendig: die Starrheit der Selbstbestimmung, wie sie in den fünf Universitätsjahren zu Hause sich ausgebildet hatte, mußte durch die äußere Zucht und die Rücksicht auf die Kommunität gemildert werden. Sodann war das Seminar von Freising in gebiegenem, eigentlich theologischem Wissen München überlegen. Die Lehrerschaft war ganz vorzüglich bestellt: es genügen die Namen eines Sighart, Schegg, Jocham und B. Weinhart. Das Beispiel des religiösen Eifers, das Weiß hier beim katholischen Volke beständig vor sich sah, namentlich auch die Lektüre von Fabers „Alles für Jesus“ enthüllte ihm zum ersten Male die ganze Schönheit des wahrhaft übernatürlichen Denkens und Lebens und entfremdete ihn mehr und mehr dem Geiste des Liberalismus, den er unvermerkt auf der Universität eingesogen und mit einem gewissen Stolz großgezogen hatte, um ihn für den Eintritt in die Welt der Uebernatur und des Ultramontanismus vorzubereiten. Die geistige Ruhe, die er im Seminar genoß, benützte er auch dazu, einen besseren Ueberblick über die Zeitereignisse und Zeitverhältnisse zu gewinnen — das hatte er bis jetzt in seinem Studieneifer ganz vernachlässigt — und sich ein möglichst allgemeines, überlegenes und selbständiges Urtheil über dieselben zu bilden.

Nur allzu rasch ging dieses glückliche Jahr vorüber. Am 27. Juni 1867 empfing er von seinem Erzbischof Gregorius von Scherr die Priesterweihe und am 21. Juli feierte er in der Basilika von St. Bonifaz in München sein erstes heiliges Messopfer. Wenige Tage später erhielt er die Wiedereinberufung ins Seminar. Als Nuknießer einer von Dombekan Hedenstaller gemachten Stiftung sollte er daselbst noch zwei Jahre den Studien obliegen, um sich auf das Doktorat vorzubereiten. Gleichzeitig hatte er sich als erster Präsekt und Re-petitor auch an der Leitung des Seminars zu beteiligen. Daneben mußten die sogenannten Stipendiaten im Dome die Predigten halten und sich an der Seelsorge beteiligen, die zu Zeiten außerordentlich beschwerlich war. Nicht bloß, daß diese unserem jungen Priester eine überreiche Fülle von Trost bot, daß sie eine fortwährende Anspornung zur Selbstheiligung war, gerade sie war in der Hand Gottes auch ein Anlaß und ein Mittel, um in ihm die vorhin angedeutete Wandlung vom Liberalismus zum Ultramontanismus fortzusetzen und zu befördern. In Freising, wo das katholische Leben noch in seiner schönsten Blüte stand, hatte er Gelegenheit, staunend wahrzunehmen, welche Früchte die Gnade auch in der Gegenwart noch aus den Christenherzen zu ziehen weiß, und gerade in den Kreisen der schlichten, arbeitenden Leute. Erschütternde Beispiele von Abtötung und Bußstrenge konnte er da kennen lernen, konnte Zeuge sein, mit welchen

Gebetsgnaden Gott die Großmut gegen ihn lohnt, freilich auch davon, mit wieviel List und Mut der Feind alles Guten das Reich Gottes anfällt, wo immer er es mit rechtem Ernste bebaut findet. Um da lehren und raten und führen zu können, macht er sich mit der Wissenschaft der mystischen Theologie vertraut, die er bis jetzt bloß dem Namen nach gekannt. Und hier findet er die Krone der Menschenkenntnis, hier die tiefste Erkenntnis der übernatürlichen Wege Gottes. Doch nicht genug! An der Universität hatte er das Christentum fast nur als eine besondere Art Philosophie betrachten gelernt, als Weltanschauung. Und so galt ihm auch die Theologie als bloße Wissenschaft, wenn schon als eine Wissenschaft besonderer Art. Daß sie etwas mehr als Wissenschaft und daß sie als solche vor allem eine kirchliche Wissenschaft ist, daß sie also unter Aufsicht und Leitung der Kirche steht, davon hatte er keine Ahnung, trotzdem er dank der Gnade Gottes bis jetzt das christliche und das kirchliche Leben nicht vernachlässigt hatte. Begreiflicherweise konnte diese Geistesrichtung nicht ohne verhängnisvollen Einfluß auf das Glaubensleben bleiben. „Die unselige Scheidung zwischen Herzensglauben und Verstandesglauben oder zwischen dem rechtfertigenden und dem wissenschaftlichen Glauben, die den Kern der Verirrungen des Herzens ausmachte, lag uns allen, auch den besten unter unseren Lehrern, in Fleisch und Blut.“ „Wir unterschieden streng nicht bloß zwischen Wissen und Glauben, sondern auch zwischen Wissen und Leben, ja sogar Glauben und Leben. Wir sahen nichts Bedenkliches in der Meinung, daß einer ein guter, musterhafter Christ sein könne, auch wenn es mit seinen theologischen Anschauungen nicht gerade am besten nach dem Sinne der Kirche, oder, wie wir lieber sagten, der Scholastik bestellt sei.“ Es waren das nichts anderes als die Grundsätze des katholischen Liberalismus oder, wie man damals sagte, des Antikultramontanismus: der Katholizismus, die Kirche sollte von dem Einfluß auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens zurückgedrängt werden und der sogenannte rein religiöse Katholizismus sollte auch innerlich in bezug auf den Glauben und das Leben gedämpft, gemäßigt, auf das unerläßlich Notwendige eingeschränkt werden. — Die Beschäftigung mit der Seelsorge nun wurde Weiß zur Rettung aus den Gefahren, in die er verstrickt war. „Wer unser christliches Volk in seinem Innern kennen gelernt hat, der weiß, welch tiefe Einsicht in die Glaubensgeheimnisse eine aufrichtige Frömmigkeit einfachen Leuten verleihen kann und welch seinen Sinn diese besitzen für alles, was dem Glauben entsprechend oder hinderlich ist. . . . Mit Hochachtung, ja mit Bewunderung wird er finden, daß im geistlichen Leben alles eines ist, Erkennen und Tun, daß das eine zunimmt durch die Förderung des andern und daß die Vernachlässigung des einen Teiles auch zum Schaden des andern ausfällt. . . .“ „Je mehr ich in das Innere dieser frommen Christen blickte, leuchtete es mir mehr als aus allen Büchern ein, daß die Furcht des Anti-

ultramontanismus vor einer Einschmuggelung nichtkatholischer Glaubenslehren im Grunde eine Erschütterung der Glaubensgrundlage war. Wenn er aber diese ist, wenn er den Glauben an die Kirche, wenn er die Zuversicht auf die Leitung durch den Heiligen Geist untergräbt, dann kann er nicht auf Wahrheit beruhen, dann ist er eine Gefahr für die Wahrheit, dann muß man ihm den Rücken kehren.“ — Angesichts dieses Selbstbekenntnisses über die innere Umwandlung, die die Seelsorge in Weiß vollzog, verstehen wir auch die Berichte, die uns z. B. bezüglich seines Eifers im Beichtstuhle aus der Freisinger Zeit vorliegen. Ungezählte Stunden saß er in seinem Beichtstuhle, umlagert von Beichtkindern jeden Alters und jeden Standes, die ihn zu ihrem Gewissensführer erwählt hatten, denen er die ganze Geduld und Aufmerksamkeit, die volle Liebe seines Priesterherzens schenkte. Und wie er als Weltpriester neben der Wissenschaft mit nimmermüdem Eifer den Arbeiten im Weinberge des Herrn sich hingegeben, so noch mehr als Ordensmann. Niemals kannte er ja Wissensstolz und dem sogenannten Gelehrten-dünkel hatte er von Anfang an ewigen Haß geschworen.

Indessen beginnt um diese Zeit auch allgemach seine schriftstellerische Tätigkeit einzusetzen. Nachdem er sieben Jahre nur studiert und mannhaft der schon öfter an ihn herantretenden Versuchung widerstanden hatte, „die Welt mit den Erzeugnissen frühreifer Weisheit zu beglücken“, ließ sich nun, nachdem er flügge geworden, das „Fingerjucken“ wieder spüren und wurde nach und nach „zum unwiderstehlichen Kitzeln“. Und so finden wir vom Jahre 1868 an in verschiedenen Tageszeitungen und Pastoralblättern Artikel aus seiner Feder. Vorerst brachten die „Landshuter Zeitung“ und die damals noch sehr liberal-katholische „Kölnische Volkszeitung“ („A. Blätter“) mehrere längere und kürzere Aufsätze. „Ich habe keinen Grund“, meint er, „mich dessen ihrer Gesinnung halber zu schämen, da ich immer die damals bei uns allgemein herrschende, noch etwas unklare „ultramontane“ Richtung darin zur Geltung zu bringen suchte.“ Bald jedoch erkannte er diese politisch-literarische Tätigkeit als nicht für ihn geeignet und gab sie darum auf, entschlossen, wie er sagt, nur aus besonders wichtigen Gründen oder aus Rücksichten der Pietät und Nächstenliebe, oder falls es das Beste der Kirche verlangen sollte, wieder auf sie zurückzugreifen. Entscheidender für die spätere Wirksamkeit war ein Aufsatz im Münchner Pastoralblatt (Nov. 1868), betitelt: „Die soziale Frage, ein Appell an den Klerus“. Die kommenden sozialen Umwälzungen, die langsam entstehende heutige soziale Frage, ahnte er damals schon voraus. Es ist providentiell, daß gerade dieser Gegenstand ihm den Weg öffnete in die Welt der Schriftsteller.

Die durch acht Jahre rastlos betriebenen Studien jedoch, verbunden mit den aufreibenden Arbeiten der Seelsorge, nicht zum wenigsten auch die übermäßige Strenge, die er gegen sich selbst übte,

brachten schließlich die scheinbar unerschütterliche Gesundheit zum Wanken. Eine lange, schwere Krankheit machte dem Dahinstürmen auf einige Zeit ein Ende. Wohl erholte er sich allmählich wieder. Aber es dauerte volle 16 Jahre, bis er die Folgen des Uebels ganz überwunden hatte. Nichtsdestoweniger konnte im Frühjahr 1869 im Verlage Herder seine erste größere Schrift erscheinen unter dem Titel: „Die altkirchliche Pädagogik dargestellt in Katechumenat und Katechese der ersten sechs Jahrhunderte“. Es ist das der erste, überarbeitete Teil seiner oben erwähnten Preisschrift. Die zweite Abteilung sollte die Darstellung des gesamten Katechumenates während seiner Blütezeit umfassen, während die dritte und ausführlichste der Geschichte der Katechese gelten sollte. Beide liegen noch im Manuscript vor. Mehrere sehr wertvolle Partien fanden später Verwertung in der „Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer“ von Fr. X. Kraus.

Doch nun gab die göttliche Vorsehung seinem Leben eine völlig neue Wendung. Durch Vermittlung seines väterlichen Gönners Professor Reithmahr erhielt er ein außerordentliches Reisestipendium von 800 Gulden, das der Universität München vom Ministerium zur Verfügung gestellt worden war. Laut der ihm unter dem 11. Mai zuteil gewordenen Instruktion hatte er während der Dauer eines Jahres außerbayerische deutsche Universitäten zu besuchen. Außer dem nächsten Ziele der „Erweiterung und Bereicherung seines eigenen Wissensschatzes im Gebiete der Theologie behufs Ausbildung für das akademische Lehramt“, hatte er sein Augenmerk auch zu richten „auf die Methode und die Mittel des akademischen Unterrichtes, auf Institutionen und Institute, welche da und dort dem Betriebe und der gedeihlichen Förderung der wissenschaftlichen Heran- und Ausbildung zu dienen bestimmt sind“. Ueber all das sollte er dann nach der Heimkehr eingehenden Bericht erstatten. — So begab sich denn Weiß im Sommersemester 1869 über Würzburg und Mainz, wo er die Verhältnisse genau ins Auge faßte, nach Bonn. Unter Gildenmeister vollendete er die arabischen Studien. Sodann besuchte er u. a. die Vorlesungen von Dieringer (Dogmatik), Floss (Moral), Langen (Neues Testament), dessen Methode ihm am besten zusagte. Namentlich Reusch (Altes Testament), der sich seiner mit der größten Liebenswürdigkeit und Hingebung annahm, bewahrte er, trotz seines Abfalles, zeitlebens eine unbeschränkte Dankbarkeit. Während der Ferien, die er in Koblenz zubrachte, erlebte er das Entstehen der sogenannten Laienadresse, von der die altkatholische Bewegung ihren ersten Anstoß empfing. Und nun fielen ihm die Schuppen von den Augen, daß er mehr und mehr Einsicht und Mut bekam, um sich über alle persönlichen Rücksichten hinweg für die erkannte Wahrheit entschieden einzusetzen. — Im Wintersemester 1869/70, also während der Eröffnung und den ersten Zeiten des Konzils, war er in Tübingen. Die Gesinnung, die damals in der schwäbischen Universitätsstadt

herrschte, unterschied sich sehr zu ihrem Vorteil von der, die in Bonn und München so große Aufregung hervorrief. Man wünschte nicht die Erklärung der Infallibilität; aber man agitierte nicht gegen das Konzil und ließ sich nicht aus dem Gleichmut bringen. Die ruhige, besonnene Haltung, die er hier vorfand, hatte einen weiteren, sehr förderlichen Einfluß auf sein Inneres. Nicht bloß der grundgelehrte und grundgelassene Aberle (neutestamentliche Exegese und Moral), der vornehme Ruhn (Dogmatik), der unerschütterliche Kober (Kirchenrecht), sondern insbesondere Hefele, der, obgleich bereits zum Bischof ernannt, doch damals noch las: sie alle machten auf Weiß den Eindruck einer besonnenen Festigkeit, die sich um keinen Preis zu anderen als wissenschaftlichen Schritten verstehen würde. Besonders nahe standen ihm auch Funk, Himpel, der ihm beim Talmudstudium behülflich war, und Reiser.

Gegen Ostern 1870 kehrte Weiß nach München zurück. Einer seiner ersten Gänge galt dem edlen Reithmahr. Er traf ihn in einer Verfassung, die den tiefsten Eindruck auf ihn machte. Er mußte ihn seufzen und klagen hören über das Unheil, das der Kirche bevorstehe, wenn die Infallibilität erklärt würde. Seit Jahren hatte er ihn gekannt als die Säule der Orthodorie, als die verkörperte Ueberzeugung des Glaubens. Und nun sah er ihn vor sich in einer Unruhe und in einem Meer von Zweifeln, wie er das nie für möglich gehalten hätte. Dieses Ereignis entschied seine völlige Umkehr. „Wenn so wenig bedeutsame Gründe, zudem Gründe rein äußerlicher, politischer Art einen Mann von solcher Glaubensfestigkeit so tief erschüttern können, obschon nicht im Glauben, so doch in der Zuversicht auf die Schicksale der Kirche, wie leicht, sagte ich mir, könnte dir, der du dich mit ihm an Glaubensstärke nicht messen kannst, der Glaube selbst abhanden kommen! Wie war mir bisher im gleichen Grade klar geworden, welch zartes Leben der Glaube habe, und wie wenig dazu gehöre, daß er untergehe, wenn man sorglos mit ihm spiele“ („Ein Kapitel Erinnerungen aus der großen Zeit“).

Freudigen Herzens und innerlich völlig geklärt, kehrte Weiß auf das hin ins Seminar nach Freising zurück, um daselbst seine Stellung als Repetent der Dogmatik und Präsekt wieder aufzunehmen. Nachdem er bald darauf, am 30. Juli, an der theologischen Fakultät in München das Doktorat mit dem Prädicat „prorsus insigniter“ erlangt hatte, erhielt er den Titel eines Dozenten der Theologie, um dann am 27. Oktober 1873 zum Professor befördert zu werden. Da zurzeit kein eigener Spiritual im Seminar angestellt war, so oblag zumeist dem Subregens und dem ersten Präsekten, dessen Amt zu versehen. Weiß übernahm vor allem die Anleitung zur Betrachtung, wofür er den Stoff beständig der Dogmatik entnahm, um den Studierenden zu zeigen, wie sie deren Inhalt zunächst für das eigene sittliche Leben nutzbar und später dem christlichen Volke zu gleichem Zwecke zugänglich machen könnten. Sein Hauptzweck hiebei war,

die enge Verbindung von Glauben und Leben nicht bloß in der Theorie zu beweisen, sondern durch praktische Anwendung dazu anzuleiten. Ohne es zu ahnen, hatte er damit bereits den Grund zur späteren Apologie gelegt. Die Dogmatik zur Grundlage für das geistliche Leben zu machen, erwies sich um so notwendiger, als sich gerade damals vielfach ein ungesunder Zug nach außerordentlichen Dingen, Erscheinungen und Weissagungen bemerkbar machte; es sollte damit den Klerikern Sicherheit geboten werden vor den Verirrungen einer krankhaften Mystik. Im allgemeinen war überhaupt im Treisinger Seminar das erste Augenmerk darauf gerichtet, die kirchliche, religiöse, sittliche und asketische Ausbildung der Kleriker zu fördern. Und damit glaubte man, auch einer der wichtigsten Zeitaufgaben gerecht zu werden und den Klerus namentlich am besten vorzubereiten für eine fruchtbare soziale Tätigkeit.

Inzwischen wurde die eigene wissenschaftliche Fortbildung eifrigst weiterbetrieben. Wir haben bereits oben gesehen, wie die Arbeiten in der Seelsorge ihn zu einer ganz neuen Auffassung vom Glauben, von der Theologie und von der Kirche geführt hatten. Die so gemachten praktischen Erfahrungen galt es, wissenschaftlich zu prüfen und die ganze Lehrfrage von Natur und Uebernatur gründlich zu erforschen. Welch tiefe Bedeutung sie haben mußte, das hatten ja die Ereignisse vor und während und nach dem Konzil jedem fühlbar gemacht. Selbstverständlich wandte er sich bei diesem Studium vor allem an die Kirchenväter. Indessen war ein Besuch bei Reithmahr, der immer noch nicht aus seiner Unruhe herausgekommen war, Anlaß, daß er bald eine ganz neue Richtung einschlug. „Als ich schon gehen wollte“, erzählt er selbst in seinen „Erinnerungen aus der großen Zeit“, „hielt er mich an der Türe zurück und schürfte mir mehr als je ein, ja doch nicht von den Vätern zu lassen, wie er mir immer aufs Herz gebunden habe. Die Väter seien in der schmerzen Zeit sein einziger Trost. Immer nehme er wieder seine Zuflucht zu ihnen, um sich aufzurichten. Gerade jetzt sei es ihm eine Genugtuung, daß er sich nicht mit den Scholastikern eingelassen habe. Er habe seine ganze Theologie nur aus den Vätern und aus Petavius geschöpft. So solle ich es auch halten. Mit diesen Worten hatte er mir, ohne es zu ahnen, ein neues Licht aufgesteckt. Freilich war ich ihm dankbar dafür, daß er mich an die Väter gewiesen hatte. Aber das machte mich bedenklich, wie es im Augenblicke der Verwirrung eine Genugtuung sein könne, nicht über die Väter hinausgesehen zu haben. Wenn er sich mit ihnen aus seiner Beunruhigung nicht retten konnte, war es dann nicht angezeigt, sich anderswo um Hilfe umzusehen? Ist denn die Geschichte mit den Vätern eingeschlafen? . . . Ueber die Lehre von Gott, von der Trinität, von der Menschwerdung, ja, da schloß mir Petavius Abgründe und Welten auf. Wenn es aber andere Fragen galt, und andere brannten jetzt, so ließ er mich im Stich . . . Damit war mir klar geworden, daß der bisher ausschließlich

betretene Weg nicht genügend sei. Das kirchliche Leben ist nicht mit den Vätern erloschen, die kirchliche Lehrentwicklung nicht mit Augustin und Johannes Damascenus eingeschlafen oder entartet. Gerade die geschichtliche Auffassung, die uns Döllinger immer als obersten Grundsatz eingeprägt hatte, mußte mir jetzt zum Wegweiser in die Zukunft werden. Jetzt verstand ich, daß auch die späteren Zeiten so gut ihren Platz in der Dogmenentwicklung haben wie die älteren, und uns nicht minder zum Leitstern im Denken und zum Führer im kirchlichen Leben dienen, wie die ältesten Jahrhunderte.“ Und so wandte er sich entschlossen der Scholastik zu. Die ersten Führer in dieses neue Gebiet waren zwei Neuscholastiker, Estius und Gregor von Valentia. An ihrer Hand fand er den Weg zu den Quellen der Scholastik. Eine neue Welt voll Tiefe und voll Licht ging da in seiner Seele auf. Oft war er wie „halbtrunken vor Entzücken“ über die Ausbeute, die das Studium der Scholastiker, und zumal des heil. Thomas, täglich lieferte. Um das hereinzubringen, was er bis jetzt versäumt hatte, verschaffte er sich aus dem Schatze der alten scholastischen Literatur so viele Werke, als seine Mittel zuließen. Sie bilden noch heute den Grundstock der gewaltigen Bibliothek, die er hinterlassen.

Jetzt stellte sich auch „die alte Krankheit des Fingerjuckens“ unverweilt wieder ein; dies um so mehr, da er nun „sicheren Boden unter den Füßen fühlte und freie Luft um die Brust“ — zumal auch die Ereignisse sozusagen ein Appell an alle geworden, die ein Herz für die Not der Seelen und für die religiöse Gefahr der Zeit hatten. So entstanden verschiedene Aufsätze in den „Historisch-politischen Blättern“, z. B.: „Die alten Gallikaner und die modernen Appellanten“ (1870), ferner über die Appellationen aus der Kirche hinaus (1871), „Beiträge zur Geschichte des Ultramontanismus in Bayern“ (1873, mehrere Aufsätze), „Der Thomismus und die religiöse Bewegung der Gegenwart“ (1873), „Ein Kapitel von den Neuscholastikern“ (1873). Gleichfalls in den „Historisch-politischen Blättern“ veröffentlichte er etwas später: „Gedenkblatt aus der Geschichte für die Teilnehmer am Bonner Unionskongreß“ (1874), „Moderne Wissenschaft und ihre Stellung zur katholischen Kirche“ (1875), „Eusebius Amort“ (1875), „Aristoteles, die Scholastik und die neuere Philosophie“ (1876) und die sehr wertvolle Abhandlung „Vor der Reformation“ (1877). Im Münchner Pastoralblatt erschienen: Die Abhandlung „Ist die Infallibilität ein neues Dogma?“ (1870), „Von der Bedeutung des Primates nach der Schrift des Vallerini“ (1871), „Der Gallikanismus und die Freiheit der Wissenschaft“ (1871), „Unfehlbarkeit des Papstes und der Apostel“ (1871). Im Eichstätter Pastoralblatt: „Ueber Gelehrsamkeit im 13. und 14. Jahrhundert“ (1874). In Scheebens „Periodischen Blättern“ behandelte er die Frage: „Wie haben die Päpste ihre Macht

gebraucht?“ (1872); ferner erschien daselbst (1872) der Aufsatz: „Wenn wir wollten!“ — Die Beschäftigung mit der Scholastik und namentlich mit dem heiligen Thomas brachte ihn naturgemäß dem Dominikanerorden näher, und so schrieb er im Mai 1872 über die Wiedereinführung des Dominikanerordens in den Historisch-politischen Blättern den Aufsatz: „Ein alter Orden in neuer Auflage“. Damals wohl auch ist er dem III. Orden des heiligen Dominikus als Fr. Heinrich Seuse beigetreten.

Allmählich jedoch wuchs der Drang zu einer größeren Wirksamkeit. Weiß suchte nach einem Gegenstande, der einer großen Anstrengung würdig wäre. Doch Gott fand, daß die Vorbereitung noch nicht abgeschlossen sei und stellte ihm vorläufig noch eine andere Aufgabe. Durch seine bisherigen Arbeiten war er in der wissenschaftlichen Welt bereits bestens bekannt geworden, und so kam es, daß im Mai 1872 der Verleger Benjamin Herder mit dem Ansuchen an ihn herantrat, die Vorarbeiten zur neuen Auflage des Kirchenlexikons zu übernehmen. Weiß erblickte dabei zunächst nichts anderes „als ein Feld, auf dem er endlich mit dem Sturm um die Wette laufen durfte“. Und darum griff er mit voller Freude zu. Ihm lag es ob, den Nomenklator für das große, zwölfbändige Werk anzulegen, d. h. die Stichworte für die aufzunehmenden Artikel anzugeben und das Verhältnis der einzelnen Aufsätze zueinander zu bestimmen. Um das tun zu können, war er genötigt, „das ganze Gebiet der Theologie nebst ihren Hilfswissenschaften bis ins einzelinste und kleinste hinein durchzuarbeiten und die verschiedenen Gegenstände in kurze, feste Formeln zu fassen, dabei aber stets den Blick auf das große Ganze gerichtet zu halten“. Damit bekamen seine Studien ebensoviel Universalität als Streben nach Verfestigung. Allerdings die riesigen Anstrengungen, die ihm diese Vorarbeiten kosteten — haben sie doch fast vier Jahre ausgefüllt — scheinen für die Doffentlichkeit verschwunden zu sein. „Aber“, meint P. Weiß in seinen letzten hinterlassenen Papieren, „ich rechne sie doch zu den segensreichsten und fruchtbarsten meiner Arbeiten. Denn einmal stecken diese Vorarbeiten im Kirchenlexikon selber, das ja nach Ueberwindung großer Hindernisse zuletzt glücklich zustande gekommen ist. So wenig die Arbeit des Umgrabens und des Düngens vergeblich in der Gärtnerei ist, so wenig waren diese Bemühungen nutzlos. Sie haben indes auch für mich und meine eigenen späteren Arbeiten dieselbe Bedeutung gehabt. Nie und nimmer hätte ich die Apologie schreiben können, wenn ich nicht von dem Ertrage dieser Vorarbeiten gezehrt hätte. Sie stecken ebenso fruchtbar in der Apologie wie im Kirchenlexikon selber.“ — Indessen als Früchte dieser Vorarbeiten hat er der Doffentlichkeit doch bald zwei seiner Schriften geschenkt. Die erste, eine Sammlung von populären Skizzen und Studien, erschien 1874 mit dem Titel: „Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche“ unter dem Pseudonym Heinrich von der

Glana (Glana = Glon bei Jndersdorf). Sie wurde verschieden beurteilt. Weiß selber glaubt, später in der „Lutherpsychologie“ die ihr anhaftenden Schwächen einigermaßen wieder gutgemacht zu haben. Mit dem Verleger Benjamin Herder verbanden ihn seit dem ersten Zusammentreffen Bande inniger Freundschaft und Hochschätzung, und darum ließ es sich P. Weiß nicht nehmen, nach dessen Tod (1888) in überaus anziehender Form sein Lebensbild (2. Auflage 1890) zu zeichnen. Es ist dieses Buch aber weit mehr als eine bloße Biographie; es ist wirklich die Darstellung eines 50jährigen geistigen Befreiungskampfes, ein sehr wesentliches Stück katholischer Geistesgeschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert.

Während der Zeit angestrengter Arbeit für das Kirchenlexikon, die auch einen längeren Aufenthalt in Freiburg i. Br. nötig machte, reiste allmählich im Lyzealprofessor von Freising der Entschluß, in den Ordensstand, und zwar in den Dominikanerorden einzutreten. Die ersten Ansätze dazu findet er schon in der Zeit, da er sich mit ganzem Feuereifer dem Studium der alten Philosophie und Theologie hingab. Die Konsequenz, Klarheit und Festigkeit, die ihm hier entgegentrat, machte einen ungewöhnlichen Eindruck auf ihn und das drängte ihn immer mehr zur Scholastik hin. Und wie auf dem Gebiete der Wissenschaft, empfand er etwas Aehnliches auf dem des geistlichen Lebens. Je mehr sein Amt als Seelsorger und als Prediger ihm die Pflicht auferlegte, den ganzen Ernst der christlichen Lebensaufgabe zu betonen, um so mehr drängte es ihn, selber mit der allen Christen gestellten Aufgabe vollen und ganzen Ernst zu machen und jenen Stand zu ergreifen, der ihm das Streben nach Vollkommenheit als Berufspflicht auferlegt. — Dazu hatte Gott auch einen äußeren Anlaß gewählt, um ihn mehr und mehr in seinem Vorhaben zu bestärken. Im Lyzeum zu Freising dozierte damals Dr. H. Hahn Philosophie. Die Grundlage seines Unterrichtes bildete „Die Wissenschaft des Wissens“ von W. Rosenkrantz, ein Buch, in dem die Philosophie von Schelling verarbeitet war und das die verhängnisvollsten Folgen namentlich bei den Klerikern des Freisinger Seminars hatte. Das uneingeschränkte Vertrauen, mit dem ihm die Alumnen entgegenkamen, brachte es mit sich, daß er sich davon immer besser überzeugen konnte. Allabendlich hatte ja jeder freien Zutritt zu ihm, um ihn in wissenschaftlichen Räten, ungleich mehr aber in Seelenangelegenheiten zu Räte zu ziehen. Destevers machte darum Weiß beim erzbischöflichen Ordinariate in München auf die den Theologen drohenden Gefahren aufmerksam und schließlich, als dies nichts nützte, überreichte er seinem Oberhirten eine eigene Promemoria über die Rosenkrantz'sche Philosophie. Aber man wußte sie diesem unter einem passenden Vorwande wieder zu entwinden. Weiß erhielt sie zurückgestellt mit dem Bemerken, er hätte jetzt seine Pflicht getan und möge nun andere sorgen lassen. Und nun stand sein Entschluß fest. Wohl hatte er noch schwere innere Stürme durchzumachen.

Sein Beruf und seine Stellung waren ihm derart ans Herz gewachsen, daß es ihm schien, er könne sich nicht davon trennen. Darum wagte er am Feste des heiligen Dominikus, am 4. August 1875, Gott zu bitten, er möge ihm innerhalb der Klause durch ein klares nicht unverständliches Zeichen seinen Willen kundgeben. Am folgenden Tage, dem 5. August, klopfte es an seiner Türe und herein trat der erste Dominikaner, den er zu Gesicht bekam, P. Denisle. Er war gekommen, um über einige Fragen der Mystik sich mit ihm zu besprechen. „Nun war der Jüngling eingefangen!“ — Gleichzeitig war ihm erdast auch der Spiritual seine Entlassung, um ins Kloster zu gehen. Er starb als P. Engelbert Walter O. Cap. in Altötting am 4. August 1924. Ein anderer Kollege und treuer Freund, der damalige P. Petrusius Weiß O. Cap. hatte denselben Schritt schon etwas früher getan. Er starb am 8. Oktober 1924 in Wilzbürg im Alter von 82 Jahren im Rufe der Heiligkeit.

Ergreifend war der Abschied, den Prof. Weiß zu Ende des Studienjahres 1875/76 von den Alumnus des Seminars nahm: „Standet nicht liebe Freunde“, sagte er in einer kurzen Ansprache in der Klostervorhalle, „glaube nicht, daß ich aus Lebensüberdruß gehe oder um Ruhe zu suchen. Nein, so schwach und fränklich ich bin, ich lasse, neuem Leben und neuen Ideen entgegen zu gehen. Mir ist in diesem Augenblicke, als ob ich in meinem Innern eine Stimme vernähme, die mir sagte, was sie von Paulus gesagt hat: Dem will ich aber zeigen, was er für meinen Namen wird durchmachen müssen. Du kannst aber darauf nur antworten, was Paulus gesagt hat: Ich lasse mein Leben nicht hinter als mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und die Sendung, die ich vom Herrn empfangen habe. Seid wachsam und bleibet eingedenk, daß ich Jahre hindurch nicht zugehört habe, jeden von euch mit Tränen zu ermahnen. Und nun sende ich euch Gott und dem gnadenvollen Worte dessen, der mir trug, zu aufzubeugen und die Erbschaft allen Geheiligten zu geben. Und dann gebe ich euch meinen Segen und die Versicherung meines *suaviter*.“ — Erzbischof Gregorius entließ ihn nur mit dem tiefsten Bedauern. Mit Tränen soll er am 16. Juni die *Litterae testimoniales* unterzeichnet haben, worin er beteuerte, daß er in Weiß einen seiner gelehrtesten und frommsten Priester (*scientiarum morumque* *habeat summa* *Lorens*) verliere.

Nachdem so die letzten Bande gelöst waren, wandte er sich nach Österreich, um dort eine neue Heimat zu finden. Im Konvente zu Steyr, wo mit der Reform auch das Studium neu erblühte, empfing er im Alter von 33 Jahren am 19. Juli 1876 das Ordenskleid des heiligen Dominikus; zugleich vertauschte er den Namen Adalbert mit dem des deutschen Ordenslehrers Albert des Großen, seines großen Landesmannes. Und damit begann er sein Ordensnoviziat, was er in die „Brüdererschule“, wie er es nennt, die nächste Vorbereitung auf seinen eigentlichen Beruf.

(Fortsetzung folgt.)

Die Rechtsstellung der Kirchendiener.

Von Univ.-Prof. D. Dr. jur. Dr. phil. Josef Böhr, Breslau.

Unter dem Sammelbegriff „Kirchendiener“ werden hier die nicht dem geistlichen Stande angehörenden und nicht mit geistlichen Funktionen betrauten, sondern zu technischen Zwecken bei einer Kirche verwendeten Leute zusammengefaßt, sofern sie haupt- oder nebenamtlich, gewöhnlich gegen Entgelt, nicht bloß für einzelne Fälle oder aushilfsweise, sondern auf bestimmte oder unbestimmte Zeit zu Diensten verpflichtet sind und kraft Anstellung in einem wirklichen Dienstverhältnisse zur Kirche stehen, das bestimmte Pflichten und Rechte mit sich bringt. Dahin gehören also Küster, Glöckner, Organisten, Chorleiter, Choralhänger, Kirchenkassenverwalter, Bürokräfte zur Besorgung des Schreibwerkes, Führung der Registratur, der Kartothek, Seelsorgehelferinnen u. s. w.

Unsere Frage gliedert sich in zwei Teile:

Wie ist deren Stellung 1. nach dem kanonischen Rechte, 2. staatskirchenrechtlich aufzufassen? Beide Rechte können miteinander übereinstimmen, brauchen es aber nicht. Erstes wird der Fall sein, wenn das Kirchenrecht das Staatskirchenrecht in diesem Punkte anerkennt, es kann aber auch umgekehrt sein. Unsere Untersuchung erstreckt sich auf Preußen und insbesondere auf den Osten, das Fürstbistum Breslau.

Das gemeine Kirchenrecht unterscheidet Kirchenämter im engeren und solche im weiteren Sinne. Das Kirchenamt im eigentlichen Sinne hat eine von dem jeweiligen Amtsträger unabhängige, auf göttlichem oder auf kirchlichem Rechte beruhende, dauernde Teilnahme an der kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt zum Inhalt, die nach Maßgabe der kirchenrechtlichen Bestimmungen dem Betreffenden übertragen wird (can. 145, § 1). Das trifft auf die in Frage stehenden Kirchendiener nicht zu; von einer Weihe- oder einer Jurisdiktionsgewalt ist bei ihnen nirgends die Rede. Ihre Funktionen fallen also unter den Begriff des kirchlichen Amtes im uneigentlichen Sinne; sie sind demnach Kirchenbeamte im weiteren Sinne, d. h. sie haben gewisse an sich nicht geistliche Aufgaben kraft legitimer Berufung zu vollziehen, die aber irgendwie mit einem geistlichen Zwecke zusammenhängen und diesem dienen; es ist Kirchendienst, kein geistlicher Dienst im strengen Sinne, der darum auch regelmäßig nicht von Geistlichen der höheren Weihen vollzogen wird. Da aber nach can. 145, § 2 im kirchlichen Gesetzbuche jedesmal, wenn von Aemtern die Rede ist, immer nur an das Amt im engen Sinne gedacht wird, falls nicht das Gegenteil ausdrücklich gesagt wird, so sind die vielen Bestimmungen des ganzen vierten Titels des zweiten Buches „De officiis ecclesiasticis“ zur rechtlichen Beurteilung der Kirchendiener auszuschneiden (can. 146 bis 195).

Da das gemeine Recht nun über die Kirchenbeamten im weiteren Sinne nichts bestimmt, so hat man,¹⁾ um diese *lacuna legis*, diese Lücke im Gesetze, auszufüllen, auf den *can. 20* unter den *normae generales* zurückgegriffen und aus ihm in Verbindung mit *can. 1529* geschlossen, daß das Preussische Allgemeine Landrecht hier in Betracht kommt, soweit dies auf die Anstellung und die Befugnisse der Kirchenbeamten sich bezieht, da es ja den Forderungen des *can. 1529* entsprechend weder mit dem *ius divinum* in Widerspruch steht, noch dessen Anwendungen durch besondere Bestimmungen des Kirchenrechtes verboten wird. Der *can. 1529* besagt: *Quae ius civile in territorio statuit de contractibus . . . eadem iure canonico in materia ecclesiastica iisdem cum effectibus servantur, nisi iuri divino contraria sint.*

Man hat dann weiter geschlossen, daß durch die Anstellungsurkunde der Kirchenbeamte zu einer katholischen Kirchengemeinde nicht in ein privatrechtliches Verhältnis auf Grund eines bürgerlich-rechtlichen Dienstvertrages im Sinne eines *contractus bilateralis aequalis* trete; er werde vielmehr durch das Anstellungsdekret einer kirchenaufsichtlichen Instanz (Generalvikariat) zum Beamten einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes bestellt und zur Verrichtung öffentlich rechtlicher Dienstpflichten bestimmt. So sehen, sagt man, Wissenschaft und Praxis dieses Verhältnis an; sie betrachten es als einen obrigkeitlichen Verwaltungsakt (Hoheitsakt) auf Unterwerfung (vgl. Hatschek, Lehrbuch des deutschen und des preussischen Verwaltungsrechtes², 1922, S. 9 und 297; ferner Otto Meyer, Deutsches Verwaltungsrecht II², 1917, S. 247 f., Schoen, Evangelisches Kirchenrecht I, 1903, S. 237). Diese letzte Stelle vor allem beweist freilich gar nichts; denn abgesehen davon, daß Schoen bei diesen Ausführungen nicht in allem zustimmen ist, spricht er hier von den Beamten der kirchlichen Behörden (Konfistorien), nicht aber von den Kirchenbeamten der einzelnen Gemeinden.

Was ist hiezu zu sagen?

Hier liegen verschiedene Irrtümer vor. Zunächst ist die Verwendung von *can. 20* in Verbindung mit *can. 1529* nicht einzusehen. Gewiß ist *can. 20* der allgemeine Kanon, der immer zur Anwendung kommt, wenn es an Rechtsbestimmungen über eine Materie mangelt. Aber auf *can. 1529* ist man anscheinend verfallen, weil man sich sagte: Da das kanonische Beamtenrecht für diese kirchlichen Beamten im weiteren Sinne nicht zur Anwendung kommt, so bleibt nichts anderes übrig, als eben die Bestimmungen über die Verträge heranzuziehen. Diese aber verweisen auf das Landesrecht, hier also das preussische Recht, das dadurch zum katholischen Kirchenrecht wird. Dabei hat man aber übersehen, daß in *can. 1529* zweifellos von

¹⁾ Da der betreffende Autor seine Arbeit nicht hat im Druck erscheinen lassen, und sie nicht *publici iuris* ist, so sind nähere Zitierungen unmöglich.

ius civile im Sinne von Privatrecht die Rede ist, während das in Frage kommende preußische Recht öffentliches Recht, Staatskirchenrecht, darstellt. Ferner hätte schon das sonderbare Ergebnis, zu dem man auf diese Weise gelangt, stutzig machen müssen. Auf dem Umwege über die Verträge und das Vertragsrecht kommt man dazu, diesen Leuten öffentliche Beamtenqualität zuzuerkennen, also ein öffentlich rechtliches Verhältnis zu konstruieren, das doch jedes Vertragsverhältnis ausschließt.

Aber selbst von dieser rechtlich unmöglichen Konstruktion abgesehen, hat man ferner nicht beachtet, daß der can. 1529 nicht für sich allein besteht, sondern nur den Einleitungskanon zu einer Anzahl umfangreicher anderer Kanones darstellt, die samt und sonders vom Kirchenvermögen, seiner Verwaltung, Veräußerung, Belastung, Verpachtung, Verwendung u. s. w. handeln. Die allgemeine Ueberschrift *De contractibus* hat den Irrtum verursacht. Der can. 1529 handelt also nicht von den Verträgen schlechthin, sondern nur von solchen über Kirchengut. Das Versehen wäre nicht möglich gewesen, wenn man den allgemeinen Zusammenhang beachtet hätte. Da hätte sich gezeigt, daß im 3. Buche dieser 29. Titel über die Verträge nur einen Abschnitt des großen 6. Teiles mit der Ueberschrift „*De bonis ecclesiae temporalibus*“ bildet. Für diese Materie kommt dann natürlich das Privatrecht des betreffenden Landes in Betracht und wird vom Römer anerkannt, nicht aber das öffentliche Recht. Jenes kann unbedingt von der Kirche anerkannt werden, da es die Kirche nicht schlechter stellt als Personen und Vereine überhaupt und ihr keine besonderen Lasten auferlegt, während es undenkbar ist, daß das gemeine kanonische Recht ohneweiters die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen irgend eines Landes über das kirchliche Vermögen anerkennen und übernehmen könnte. Dabei braucht man gar nicht an direkt kirchenfeindliche Gesetze zu denken, sondern nur, was für unseren Fall am nächsten liegt, an die Bestimmungen des preußischen Landrechtes über das Kirchenvermögen (ALR. II, 11, §§ 160 bis 236). Selbst der alte Vorzug des römischen Rechtes, schlechthin bei jeder Lücke des kanonischen Rechtes als subsidiär anerkannt zu sein, ist mit der Rechtskraft des Cod. jur. can. verschwunden, wenngleich wegen der historischen Entwicklung des kanonischen Rechtes und seines engen Zusammenhanges mit dem römischen Rechte auch heute noch bei der Gleichheit der zugrundeliegenden Prinzipien die *Analogia iuris* (nicht *legis*) durchaus erlaubt und am Platze ist. Noch viel weniger kann die Kirche die vielen und vielgestaltigen, ihr fremden modernen Rechte ohneweiters anerkennen (*Chelodi, Ius de personis, Tridenti* 1922, S. 112). Alles dies hätte stutzig machen müssen.

Bei jener Konstruktion ist weiter übersehen worden, daß der mit Recht angezogene can. 20 von dem Falle redet, daß sowohl das gemeine wie auch das partikuläre Recht über eine Materie keine Bestimmungen enthält. Gemeint ist damit natürlich das partikuläre

Kirchenrecht. Es mußte also zunächst festgestellt werden, ob ein solches überhaupt vorhanden ist und für die uns beschäftigende Frage Bestimmungen enthält. Das ist tatsächlich der Fall. Jenes schlesische Partikularrecht ist in den Bestimmungen der Breslauer Bischöfe und bischöflichen Behörden niedergelegt, die in der „Sammlung kirchlicher Verordnungen, Erlässe und Bekanntmachungen für das Bistum Breslau“ vom Fürstbischöflichen Ordinariate authentisch herausgegeben sind. Leider ist seit dieser Ausgabe von 1902 eine neue nicht mehr erschienen, so daß für die spätere Zeit bis zur Gegenwart nichts anderes übrig bleibt, als die einzelnen Nummern der Verordnungen, neuestens (1926) „Kirchliches Amtsblatt“ genannt, der Reihe nach durchzugehen.

Da trifft es sich gut, daß für unsere Zwecke zwei wichtige Erlässe in jenem Bande sich finden: 1. Die „Küsterdienstordnung“ Nr. 351 vom 26. Juni 1893, und 2. eine Mitteilung des preußischen Kultusministers v. Gößler an den Kardinal Ropp über eine Erklärung des Reichsstaatssekretärs des Innern vom 5. März 1891 über „Die Versicherungspflicht kirchlicher Beamten“ (Nr. 352). Letzte ist deshalb von besonderem Werte, weil sie als Mitteilung einer Reichsbehörde, nicht nur für das Bistum Breslau, sondern für alle deutschen Diözesen in Frage kommt. Ihre Aufnahme in die partikuläre kirchliche Gesetzesammlung des Bistums Breslau bedeutet, daß sie hier eigentliche kirchliche Rechtsquelle des Diözesanrechtes werden soll. Würde aber auch das partikuläre Gesetzesrecht versagen, so müßte das Gewohnheitsrecht berücksichtigt werden, sei es das der ganzen Diözese oder einzelner Bezirke (Kommissariate) oder schließlich die Observanz der einzelnen in Frage stehenden Pfarre. Die genannte Küsterdienstordnung ist selbstredend analog auf die übrigen Kirchendiener in ähnlichen Stellungen anzuwenden, zum Beispiel auf die Kantoren, Chorrektoren (vgl. auch noch ausdrücklich § 1). Von besonderer Wichtigkeit ist, daß diese Ordnung wiederholt das preußische Landrecht und dessen staatskirchenrechtliche Bestimmungen im 11. Titel des zweiten Teiles, insbesondere den siebten Abschnitt „Von weltlichen Kirchenbedienten“ anzieht, wie sie auch im Einvernehmen zwischen dem Kardinal Ropp und dem preußischen Kultusminister zustande gekommen ist (vgl. Einleitung). Daraus geht hervor, daß die Bestimmungen des Landrechtes über die weltlichen Kirchendiener ausdrücklich zum mindesten als subsidiäre Rechtsquelle anerkannt und dadurch das Staatskirchenrecht bezüglich der Kirchendiener zur partikulären (Diözesan-)Kirchenrechtsquelle erhoben wird. Auf diese Weise und mit dieser Beschränkung sind wir nun allerdings wirklich befugt, das preußische Recht anzuwenden.

Was sagt dies nun über die Rechtsstellung der Kirchendiener? Nach A.M. II, 11, § 19 haben die Geistlichen der „vom Staat ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften“, wie letzte „die Rechte privilegierter Korporationen“ besitzen (§ 17), „mit anderen

Beamten im Staat gleiche Rechte". Sie waren auch schon nach der damaligen, heute veralteten Auffassung keine unmittelbaren, sondern bloß mittelbare Staatsbeamte, da sie nicht im unmittelbaren Dienste des Staates, sondern in dem von Korporationen standen, die dem Staate untergeordnet waren entsprechend dem damaligen Staatskirchentum. Praktisch bedeutete das, daß den Geistlichen die besonderen Vorrechte der Staatsbeamten gewährt wurden. Dem Ganzen lag die Anschauung zugrunde, daß die Kirche als Sittlichkeitsanstalt die Zwecke des Staates zu fördern habe, umgekehrt aber auch der Staat die Verwirklichung der religiös-sittlichen Zwecke der Kirchen in das Gebiet der Staatsaufgaben einzubeziehen habe (Paul Hinschius, Das Preussische Kirchenrecht im Gebiete des Allgemeinen Landrechtes, Berlin und Leipzig 1884, S. 15, A. 31). Nachdem aber schon durch die alte preussische Verfassung jene territorialistische Auffassung preisgegeben und die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften und Kirchen anerkannt worden ist, haben die Geistlichen der mit der Qualität einer Korporation des öffentlichen Rechtes ausgestatteten Religionsgesellschaften, also insbesondere die katholischen und die evangelisch-landeskirchlichen Geistlichen heute einfach als öffentliche Beamte zu gelten, wie sie als solche auch in mehreren preussischen Gesetzen bezeichnet werden; ebenso gelten die Kirchenbehörden als öffentliche Behörden.

Ganz anders aber ist das Rechtsverhältnis der „weltlichen Kirchenbeamten". In dem von ihnen handelnden eigenen siebten Abschnitte wird der grundsätzliche § 550 an die Spitze gestellt, der da besagt: „Personen, welche zwar zum Dienste der Kirche, aber nur in mechanischen Berrichtungen oder weltlichen Angelegenheiten bestimmt sind, haben nicht die Rechte der Geistlichen." Das deckt sich mit dem kanonischen Begriffe des Kirchenamtes im uneigentlichen Sinne als eines „*officium . . . quod in spirituale finem legitime exercetur*" (can. 145, § 1). Die unzweifelhafte Schlussfolgerung aus jenem § 550 ist also die, daß die Kirchendiener insgesamt und keine Klasse von ihnen die Qualität der öffentlichen Beamten haben. Sie sind einfach Angestellte und als solche rechtlich mit allen Konsequenzen zu behandeln.

Auch ist es regelmäßig nicht das geistliche Amt (Generalvikariat, Ordinariat), das sie anstellt, sondern der Patron. Auf die dabei gebrauchten Ausdrücke kommt es nicht an, ebensowenig auf die Ausstellung und Ueberreichung der Anstellungsurkunde. „Rüster und andere . . . Kirchenbediente werden der Regel nach von dem Patron bestellt" (§ 556). „Dieser muß zwar den Pfarrer mit seinem Gutachten über das zu bestellende Subjekt hören; er ist aber an dessen Vorschlag nicht gebunden" (§ 557). „Doch darf dem Pfarrer kein Subjekt aufgedrängt werden, welches mit ihm in offenkundiger Feindschaft lebt oder sich gröblich wider ihn vergangen hat" (§ 558). Das gilt natürlich nur für diejenigen Kirchen, die einen Patron haben;

bei den übrigen stellt nicht das Generalvikariat, sondern der Pfarrer und der Kirchenvorstand gemeinsam die Küster und sonstigen Kirchendiener an, und der Pfarrer ist verpflichtet, die geschehene Anstellung dem Erzpriester amtlich anzuzeigen (§§ 562 und 563).

Daß die Kirchendiener keine Beamten im öffentlich rechtlichen Sinne sind, geht auch aus ihrer Versicherungspflicht hervor. Eine darüber ergangene, zunächst auf die Diözese Kulm sich beziehende Entscheidung des Reichsstaatssekretärs des Innern vom 22. Juni 1889 wurde in das schlesische Partikularrecht unter Nr. 352 aufgenommen. Sie besagt, daß die Versicherungspflicht sich auf folgende Personen, insofern deren Jahreseinkommen 2000 Mark nicht übersteigt, sich erstreckt:

„1. Auf die in der bischöflichen Kanzlei als Sekretäre, Kalkulatoren, Registratoren und Registraturgehilfen, Kanzlisten, Kanzleiboten u. s. w. beschäftigten Beamten und Bediensteten.

2. Auf den Organisten, die Chorsänger und Sakristane bei der Kathedralkirche.

3. Auf die Organisten, Küster und Totengräber bei den einzelnen Kirchen der Diözese.“

Öffentliche Beamte unterliegen aber grundsätzlich nicht der Versicherungspflicht; daraus folgt, daß die genannten Personen nach dem ministeriellen Entscheid eben keine öffentlichen Beamten sind.

Folgt nun etwa aus der dort festgesetzten Höhe der Gehaltssumme, bis zu der diese Leute versicherungspflichtig sind, daß die höher bezahlten öffentlichen Beamte sind? Mit nichten; daraus folgt juristisch nur, daß sie nicht versicherungspflichtig sind; jeder andere Schluß wäre falsch. Die soziale Stellung, die Vorbildung, die Dienstobliegenheiten sind es, die den Charakter bestimmen. Das geht aus dem Zweck des Gesetzes, wie er in dessen Entwurf und bei der Beratung zum Ausdruck gekommen ist, hervor. „Eine Ausnahme (von der Versicherungspflicht) wird indessen nach der Ansicht des Herrn Staatssekretärs hinsichtlich solcher Personen zu machen sein, welche entweder durch den Empfang der Weihen oder anderweitig durch höhere, insbesondere wissenschaftliche Bildung über den Stand der Berufsarbeiter und der unteren Betriebsbeamten hinausgehoben und in Stellungen der bezeichneten Art nur vorübergehend, etwa zur Aushilfe, zur Ausbildung oder aus ähnlichen Gründen eingetreten sind. Denn der Versicherungszwang soll sich nach der Begründung des Gesetzentwurfes und den aus den Verhandlungen auch sonst erkennbaren Absichten des Gesetzes nur auf solche Personen erstrecken, welche ihren Lebensunterhalt berufsmäßig als Arbeiter oder untere Betriebsbeamte erwerben oder in sozialer Beziehung diesen Personenklassen wenigstens annähernd gleichstehen“ (ebd.). Wie also die Leute mit höherer wissenschaftlicher Bildung trotz einem Einkommen unter 2000 Mark nicht dem Versicherungszwange unterliegen und wie öffentliche Beamte behandelt werden, so werden

umgekehrt diejenigen Kirchendiener u. s. w., die ein höheres Einkommen haben, trotzdem nicht als öffentliche Beamte angesehen, obgleich sie andererseits von dem Versicherungszwange befreit sind. Das Maßgebende ist nicht die Einkommensgrenze, sondern die Art des Dienstes, die soziale Stellung, der Besitz der Weihen mit dem daraus folgenden geistlichen Charakter und die dazu gehörende höhere wissenschaftliche Vorbildung.

Denken wir uns einmal den hypothetischen, immerhin im Bereiche der Möglichkeit liegenden Fall, daß eine kirchliche Verwaltungsbehörde in einer Entscheidung oder ein kirchliches Gericht in einem Urteile einem solchen Kirchendiener den Rang eines öffentlichen Beamten zuspräche; was folgte daraus? Gar nichts, weder für den Betreffenden noch für die Gesamtheit der Kirchendiener. Für letztere nicht, weil ein gerichtliches Urteil immer nur ius inter partes schafft und auf alle übrigen gleichen oder ähnlichen Fälle nicht übertragbar ist; für den betreffenden Einzelnen nicht, weil das Urteil irrig wäre und den Bestimmungen des preussischen Landesrechtes und der Entscheidung des Reichsstaatssekretärs des Innern widerspricht, die durch ihre Aufnahme in die Verordnungen des Fürstbischöflichen Generalvikariates in Breslau zum Schlesischen Partikularrechte geworden sind. In anderen Diözesen verhält es sich bei gleicher oder ähnlicher Sachlage natürlich ebenso. Endlich würde, auch selbst wenn jene Ansicht richtig wäre, immer noch keine Rechtsfolge für den wirklichen Charakter jener Kirchendiener eintreten, wenn sie nicht den dispositiven Teil des Urteils bildete. Der Umstand, daß ein Gericht, sei es kirchlich oder weltlich, bei der Beurteilung eines ihm vorliegenden Rechtsstreites gewisse rechtliche Gesichtspunkte wie etwa den genannten bezüglich des öffentlichen Beamtencharakters der Kirchendiener als maßgebend annimmt, ist, auch wenn diese Ansicht richtig wäre, rechtlich irrelevant; damit erlangt die Ansicht keine andere Bedeutung als die einer bloßen Voraussetzung, nie aber Rechtskraft oder auch nur sonstige unmittelbare Folgen von juristischer Bedeutung.

Hinsichtlich „der Aufsicht der geistlichen Obern über sie (die Kirchendiener), von ihrer Bestrafung bei vorkommenden Amtsvergehungen, ingleichen von ihrer Entsetzung“ gelten die Vorschriften über die Geistlichen (§ 567). Sie unterstehen also der Disziplinalgewalt des Generalvikariates, das Ordnungsstrafen über sie verhängen kann und soll, um die schuldbar Fehlenden zur gewissenhaften Erfüllung ihrer Amtspflichten zurückzuführen. Ebenso können sie bei größeren Vergehen vor das geistliche Gericht (Konfistorium oder Offizialat) gestellt werden, das dann an die Bestimmungen des kirchlichen Strafrechtes und der Strafprozeßordnung des Kodex bei seinem Vorgehen gebunden ist. Keinesfalls aber ist es gestattet, von einer Entscheidung der Verwaltungsbehörde, also des Generalvikariates, und gegen sie an das geistliche Gericht

zu appellieren. Fühlt ein Kirchen-diener sich durch eine Entscheidung (z. B. in Gehaltsfragen oder Dienstangelegenheiten u. s. w.) oder durch eine Disziplinarbestrafung des Generalvikariates beschwert, so gibt es für ihn nur einen einzigen Weg, den nämlich, an den obersten Verwaltungsgerichtshof der Kirche, die Konzils-kongregation in Rom, Rekurs zu ergreifen und diese um ihre höchste Entscheidung anzurufen (can. 1601).

An die Päpstliche Kommission zur authentischen Interpretation des Cod. jur. can. wurde die Frage gerichtet, ob gegen bischöfliche Dekrete, Akte, Anordnungen, die die Regierung und Verwaltung der Diözese betreffen, auf Grund der can. 1552 bis 1601 eine gerichtliche Klage möglich sei, und, falls das verneint würde, ob wenigstens eine Schadenersatzklage zulässig sei. Die Kommission hat am 25. Mai 1923 beide Fragen verneint. In der Fragestellung ist zunächst allgemein von einer *actio judicialis* schlechtthin die Rede; die angeführten Kanones beziehen sich auf alle Instanzen, nicht etwa bloß auf die höheren, römischen Gerichte, speziell die Rota; dagegen spricht Nr. 2 nur von dem Gerichtshof der Rota, weil der Fragesteller an eine Entscheidung denkt, die unmittelbar vom Bischof selbst ausgeht; deshalb zieht er den can. 1557, § 2, Nr. 1 an (A. A. S. 16 [1924] 251); die Bischöfe haben ja in streitigen Sachen ihren Gerichtsstand vor den päpstlichen Gerichten. Da nun der Generalvikar (und das Generalvikariat) mit dem Bischof *unum idemque tribunal* bildet, wie das alte Recht sich ausdrückte, womit can. 368, § 1 sachlich übereinstimmt, indem er sagt, daß dem Generalvikar von Amts wegen grundsätzlich die gleiche *iurisdictio ordinaria* in der Diözese zusteht wie dem Bischof selber, so folgt daraus, daß ebensowenig gegen ein Dekret dieser bischöflichen Behörde Berufung an ein Gericht eingelegt werden kann, am allerwenigsten an ein niederes Gericht (Konsistorium, Offizialat). Jedes Gericht ist hier, und zwar als solches, schlechtthin unzuständig.

Auch wenn das gemeine Recht dies nicht ausdrücklich besagte, so würde in der Sache doch nichts geändert, da das schlesische Partikularrecht als *ius praeter legem* diesen Fall folgendermaßen regelt: „Fühlt sich der Küster [und selbstredend alle übrigen Kirchen-diener] durch Anordnungen des Pfarrers oder durch Beschlüsse des Kirchenvorstandes in seinem Recht verletzt, so steht ihm dagegen die Beschwerde an den Erz-bischof und gegen dessen Entscheidung die weitere Beschwerde an die unterzeichnete Behörde [das Fürstbischöfliche Generalvikariatsamt] zu, welche auch bei dienstlichen Vergehungen des Küsters [und der übrigen Kirchendiener] zur Untersuchung und Bestrafung derselben, nötigenfalls durch Entlassung aus dem Amt, kompetent ist“ (§ 18). Auch hier wird wiederum ausdrücklich auf den § 158 und die mit ihm im Zusammenhange stehenden §§ 156 und 157 des preussischen Rechtes Bezug genommen, die dasselbe besagen, sowie auf § 567, wonach die Kirchendiener in

Hinsicht auf die Beaufsichtigung ebenso zu behandeln sind wie die Geistlichen.

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist also dies, daß die Kirchendiener nach dem gemeinen kanonischen Rechte Kirchenbeamte im uneigentlichen Sinne, partikularrechtlich aber Angestellte sind, die auf einen Vertrag hin von der betreffenden Pfarrkirche u. s. w. in den Dienst genommen sind. Sie unterstehen disziplinarisch und verwaltungsrechtlich dem Generalvikariate und können, da der Uebergang von einem Entscheide einer Verwaltungsbehörde an ein Gericht unzulässig ist, gegen Dekrete des Vikariates nie an irgend ein kirchliches Gericht appellieren, sondern nur an die höhere Verwaltungsbehörde, die S. Congregatio Concilii in Rom.

Das Buch der Sprüche und die Lehre des Amen-em-ope.¹⁾

Von Univ.-Prof. Dr Joh. Döller, Wien.

E. A. W. Budge hat in den Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series (London 1923, Taf. 1 bis 14, S. 9 bis 18 und 41 bis 50) einen Papyrus veröffentlicht, der die „Lehre des Amen-em-ope“ enthält. Der Herausgeber hat seiner Veröffentlichung auch den Versuch einer Uebersetzung beigegeben. H. O. Lange hat dann in der dänischen Zeitschrift „Nordisk Tidsskrift udgivet af Letterstedtska Föreningen“ 1924 eine Uebersetzung der Sprüche erscheinen lassen. Im Anschlusse daran hat A. Erman in der „Orientalistischen Literaturzeitung“ (OLZ), Leipzig 1924 (XXVII), 241 bis 252 eine deutsche Uebersetzung der „Lehre des Amen-em-ope“ herausgegeben. In dem 2. Bande der „Hieratischen Papyri in dem Britischen Museum“ (The Teachings of Amen-em-apt, London 1924) befaßt sich Budge hauptsächlich mit der Lehre des Amen-em-ope (S. 93 bis 234) und bringt eine Uebersetzung des gesamten Buches. Nach Erman mag die „Lehre des Amen-em-ope“ etwa im Anfang des 1. Jahrtausends v. Chr. verfaßt worden sein.

¹⁾ In dem obigen Aufsatz, der am 15. Mai 1925 der Redaktion zugesandt wurde, konnten die Abhandlungen über dasselbe Thema: J. Theis, Die Lehre des Amen-em-ope, eine ägyptische Quelle des biblischen Spruchbuches, Pastor bonus, Trier 1925, S. 256 bis 269; Fr. Zimmermann, Ägyptische Spruchweisheit in der Bibel, Theologie und Glaube, Paderborn 1925, S. 204 bis 217; H. Wiesmann, Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomons? Biblische Zeitschrift, Freiburg i. Br. 1925, S. 43 bis 50; H. J. Gehes, Das Buch der Sprüche und das ägyptische Weisheitsbuch des Amen-em-ope, Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge, Düsseldorf 1926, S. 1 bis 11, noch nicht berücksichtigt werden. Döller.

Er hält es aber wohl für möglich, daß das Buch sehr jung sei.¹⁾ Budge will den Verfasser in der ersten Hälfte der 18. Dynastie (1580 bis 1350 v. Chr.) ansehen. Das Buch genoß ein großes Ansehen; man benützte es beim Unterricht, wie eine Schreibtafel im Turiner Museum zeigt, auf welcher ein Junge mehrere Tage hindurch täglich vier oder fünf Verse des Buches abgeschrieben hat.²⁾ Der Verfasser des Buches ist Amen-em-ope, Sohn des Ra-necht. Er war der „Kornschreiber Ägyptens“, der „Oberste der Gerste, der den Scheffel überquellten ließ und den Weizen für seinen Herrn befahlte“.³⁾ Er war ein hoher Beamter. Er hatte nämlich die Aufgabe, im Namen des Königs über die neuen Ländereien zu verfügen und die Grenzsteine auf den Aekern aufzustellen und für die Opferstiftungen aller Götter zu sorgen. Er gab den Leuten die Lehngüter. Er lebte in Panopolis, wo auch sein jüngstes Kind, Hor-em-ma-cheru, Priester war. An diesen Sohn richtete Amen-em-ope die 30 Kapitel seiner Lehre, von denen jedes einen guten Gedankengang hat. Aus der ausführlichen Titulatur beider Männer können wir schließen, daß sie geschichtliche Gestalten waren, das Schriftstück also nicht pseudopigraphisch sein wird.⁴⁾

Man will in dem Buche die Quelle für Spr 22, 17 bis 24, 22 der „Sprüche Salomons“ sehen. Dieser Teil hat einst ein besonderes kleines Buch für sich gebildet. Er trägt in der griechischen Uebersetzung die Ueberschrift: „Worte (oder Sprüche) der Weisen“. Im hebräischen Texte sind die Worte *diberê hakamim* (= „Worte der Weisen“) in den folgenden Satz eingedrungen. Der griechische Text hat hier dafür *debaraj* (= „meine Worte“).

H. Grimme will innerhalb dieser Partie (Spr 22, 17 bis 24, 22) die Abhängigkeit des biblischen Schriftstellers von dem ägyptischen Buche noch stärker betonen als Erman es getan hat. „Denn nicht nur einzelne Sprüche dieses Teiles der Proverbien atmen ägyptischen Geist, sondern alle insgesamt, vielleicht mit Ausnahme von 22, 26 f.“⁵⁾ „Die Abhängigkeit der obgenannten hebräischen Sprüche von Amen-em-ope“, schreibt Grimme, „ist so groß, daß man mit Hilfe der ägyptischen Vorlage eine Anzahl von Schreibfehlern in der biblischen Textüberlieferung beseitigen kann.“⁶⁾ Schon Erman hat in Spr 22, 20 b für das Kethib *šilšom* (= „vorgestern“) das Kerê *šališim* (= „selosim“ (?) = „dreißig“) gesetzt, wobei er an ein Buch von 30 Kapiteln dachte. Man könnte allerdings gegen diese Auffassung

¹⁾ A. Erman, Eine ägyptische Quelle der „Sprüche Salomons“, Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, philosph.-histor. Klasse (XV), (auch Sonderabdruck) S. 86.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Erman, OLZ 1924, 242.

⁴⁾ Vgl. A. Wiedemann, OLZ 1925 (XXVIII), 300.

⁵⁾ H. Grimme, Weiteres zu Amen-em-ope und Proverbien, OLZ 1925 (XXVIII), 57.

⁶⁾ Grimme, a. a. O. 58.

das Bedenken geltend machen, daß in dem Falle dem Zahlwort ein Name wie „Sprüche“ oder „Worte“ hätte hinzugefügt werden müssen. Doch H. Greßmann meint, es könne hier, wie bei gewissen Maß-, Gewichts- und Zeitangaben eine genauere Bestimmung fehlen, da jeder Irrtum ausgeschlossen sei.¹⁾ „Das ägyptische Buch zerfällt ebenfalls gerade in 30 Kapitel, und sein Verfasser legt Wert auf diese Zahl. Denn in seiner Schlußrede (27, 7) sagt er zu dem Sohne: Du hast (nun) diese dreißig Kapitel gesehen, wie sie eine Freude sind und eine Lehre sind u. s. w. Und da die hebräische Stelle mit ihrem habe ich dir nicht geschrieben (Spr 22, 20) zudem auch ganz wie der Anfang einer Schlußrede aussieht“,²⁾ so will Erman nicht zweifeln, daß in dem „habe ich dir nicht dreißig geschrieben mit Ratschlägen und Erkenntnis“ die ersten Worte der Schlußrede jenes hebräischen Buches (Spr 22, 17 bis 24, 22) enthalten sind, dessen Anfang lautet: „Neige dein Ohr und höre Worte von Weisen und setze dein Herz daran, mich (sic!) zu erkennen“. Loh liest nach der LXX (ἵνα γινῶς ὅτι καλοὶ εἰσιν) ledá'at mēsarim = „um Rechtes zu erkennen“. Amen-em-ope beginnt seine Ermahnung mit den Worten: „Neige dein Ohr, höre (meine) Worte, setze dein Herz daran, sie zu erkennen“. Für das hebräische leda'ti (= mich zu erkennen) liest Erman leda'tam (= sie, sc. die Sprüche zu erkennen), so daß sich der Beginn der Spruchsammlung 22, 17 bis 24, 22 mit dem Anfang der „Lehre Amen-em-opes“ decken würde. Der hebräische Autor formte nach Grimme den Abschnitt 22, 17 bis 24, 22 ebenfalls aus 30 Sprüchen, von denen aber nur etwa ein Drittel den „Dreißig“ des Ägypters nachgeahmt ist.⁴⁾

Wenn man auf die Zahl „Dreißig“ in Spr 22, 17 bis 24, 22 und in der „Lehre des Amen-em-ope“ ein so großes Gewicht legt, so ist zu bemerken, daß in der Zählung der Sprüche in Spr 22, 17 bis 24, 22 die Exegeten nicht übereinstimmen. So zählt z. B. Steuernagel⁵⁾ bloß 27 Sprüche. Greßmann weist noch darauf hin, daß zwischen beiden Spruchsammlungen ein Unterschied besteht. „Im ägyptischen Spruchbuch enthält fast jedes Kapitel mehrere Sprüche, ein Beweis dafür, daß dem Verfasser die Zahl 30 gegeben war und daß sie einen gewissen Zwang auf ihn ausgeübt hat. Auch das in der ägyptischen Literatur öfter erwähnte höchste Beamtenkollegium von 30 Richtern zeigt, daß hier eine ‚heilige‘ oder ‚runde‘ Zahl vorliegt, die wohl von den 30 Tagen des Kalenders hergenommen ist.

¹⁾ H. Greßmann, Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die voreriliche Spruchdichtung Israels, Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums, Gießen 1924 (N. F. I), 273.

²⁾ Erman, Eine ägypt. Quelle d. „Spr. Sal.“, 89.

³⁾ E. S. Loh, A Critical and Exegetical Commentary of the Book of Proverbs, Edinburgh 1904, 425.

⁴⁾ Grimme, a. a. O. 58.

⁵⁾ Bei E. Kauffsch-A. Bertholet, Die Heilige Schrift des Alten Testaments⁴, Tübingen 1922, 308 bis 311.

In Prov III (b. i. 22, 17 bis 24, 22) dagegen sind wirklich 30 Einzelsprüche gemeint.¹⁾

Die Redewendung „neige dein Ohr“ kommt allerdings auch sonst im Hebräischen vor (vgl. z. B. Ps 44 [45], 11), aber zumeist dort, wo der Mensch Gott anfleht (2 Kön 19, 16; Ps 37, 17; Bar 2, 16; Dan 9, 18; Ps 16 [17], 6; 30 [31], 3; 70 [71], 2; 85 [86], 1; 87 [88], 3; 101 [102], 3). Die Vulgata hat zu Sir 2, 2 die Doublette: „Neige dein Ohr und vernimm weise Worte“. Erman weist darauf hin, daß der hebräischen Redensart „neige dein Ohr“ auch da, wo sie wie Spr 22, 17 als Anrede des Lehrenden an den Schüler steht (Ps 77 [78], 1; Spr 4, 20; 5, 1), der charakteristische Zusatz fehle: „setze dein Herz daran, sie zu erkennen“, wie er sich Spr 22, 17 in Übereinstimmung mit dem ägyptischen Texte findet.²⁾

Erman führt u. a. folgende Sprüche aus der „Lehre des Amen-em-ope“ und aus dem Buche der Sprüche an, die mehr oder weniger sich berühren. Ich bringe sowohl die ägyptischen wie die biblischen Sprüche in der Uebersetzung von Erman, um den Anschein zu vermeiden, als hätte ich durch meine Uebersetzung die Ähnlichkeit zwischen beiden Spruchsammlungen verwischen wollen. Die Worte, auf welche Erman besonderes Gewicht legt, werden in Sperrdruck gegeben.

Amen-em-ope (9, 14 bis 10, 5): „Mühe dich nicht nach Mehr zu suchen, wenn du unversehrt hast, was du brauchst. Wenn dir Reichtümer durch Raub gebracht werden, so bleiben sie die Nacht nicht bei dir; wenn es tagt, sind sie nicht mehr in deinem Haus; man sieht (noch) ihre Stelle, aber sie sind nicht (mehr) da. Der Boden hat seinen Mund geöffnet . . . und sie verschlungen . . ., sie sind in die Unterwelt untergetaucht. Sie haben sich ein Loch gemacht, das groß genug für sie ist, und sie sind im Speicher untergetaucht. Sie haben sich Flügel wie Gänse gemacht, und sie sind zum Himmel geflogen.“ Diese Stelle soll verkürzt und entstellt in Spr 23, 4 bis 5 stehen: „Mühe dich nicht, reich zu werden; deine Einsicht lasse fahren. Läßt du deine Augen fliegen zu ihm? und er ist nicht da, denn er macht sich Flügel wie ein Adler und fliegt zum Himmel.“ Anstatt der Gänse, der Lieblingsvögel der Ägypter, setze der Hebräer den Adler, den er poetischer finde.³⁾

An zwei Stellen spricht der ägyptische Weise von ungerecht erworbenem Reichtum und sagt dabei (9, 5 bis 8): „Besser ist das Armsein in der Hand des Gottes als Reichtum im Speicher. Besser sind Brote, wenn das Herz froh ist, als Reichtum mit Kummer.“ Und an einer anderen Stelle (16, 11 bis 14) äußert sich Amen-em-ope: „Besser ist es, als Liebling der Menschen gelobt zu

¹⁾ Greßmann, a. a. O. 285.

²⁾ Erman, a. a. O. 88.

³⁾ Erman, a. a. O. 87.

werden, als Reichtum im Speicher. Besser sind Brote, wenn das Herz froh ist, als Reichtum und Kummer.“ Das erinnert an Spr 15, 16: „Besser ein Weniges in der Furcht Jahwes als ein großer Schatz und Unruhe dabei. Besser eine Bewirtung mit Gemüse und Liebe dazu, als ein gemästeter Ochse und Haß dabei“ und an Spr 17, 1: „Besser ein trockener Bissen und Ruhe dabei, als ein Haus, das voll ist von Schlachtopfern des Haders.“¹⁾ Wie Erman selber betont, finden sich Stellen mit einem solchen „besser ist . . . als . . .“ auch sonst in der biblischen Weisheitsliteratur (vgl. Spr 16, 8; 21, 9; 21, 19; Ps 83 [84], 11; Eccl 4, 6).

Amen-em-ope spricht auch vom Benehmen am Tische eines Vornehmen und sagt dabei (23, 13 bis 18): „ß nicht Brot in Gegenwart eines Fürsten und setze deinen Mund nicht vor . . . Wenn du gesättigt wirst mit unrechten Bissen, so sind sie (nur) ein Vergnügen in deinem Speichel. Blicke auf die Schüssel, die vor dir steht, und lasse sie dein Bedürfnis sein.“ Erman will dasselbe, nur umgestellt und verderbt, sehen in Spr 23, 1 bis 3: „Wenn du sitzt, um mit einem Herrschenden zu essen, so achte auf das, was vor dir steht und — — —, wenn du ein Gieriger bist. Begehere nicht seine Lederbissen, sie sind eine betrügliche Speise.“²⁾ „Es entsprechen dabei ‚die unrechten Bissen‘ des Ägyptischen den ‚betrüglischen Lederbissen‘ des Hebräischen; das ‚sieh auf die Schüssel, die vor dir steht‘ entspricht dem ‚achte auf das, was vor dir steht.‘“³⁾

Die Worte Amen-em-opes (11, 13 bis 14): „Geselle dich nicht zu dem Heißen und mache dich nicht an ihn, um dich (mit ihm) zu unterhalten“, entsprechen der Warnung in Spr 22, 24: „Geselle dich nicht zu einem Bormütigen, und mit einem Hitzigen sollst du nicht umgehen.“⁴⁾ Mit dem Worte „Heißer“ wird im ägyptischen Spruchbuch durchweg ein leidenschaftlicher, böser Mensch bezeichnet.⁵⁾

Amen-em-ope warnt in seinem Buche auch vor der Verrückung der Grenzsteine, indem er sagt (7, 12 bis 15): „Entferne nicht einen Grenzstein auf den Grenzen der Aecker . . . Sei nicht gierig nach einer Elle Acker und greife nicht die Grenzen einer Witwe an.“ Dazu führt Erman ähnliche Stellen aus dem Buche der Sprüche an: „Verrücke nicht die alte Grenze, die deine Väter gemacht haben“ (Spr 22, 28) und: „Verrücke nicht die alte Grenze, und auf Felder der Waisen sollst du nicht eindringen“ (23, 10).⁶⁾ In diesen beiden Stellen wird noch Gewicht auf das Alter der Grenzen gelegt.

¹⁾ Erman, a. a. D. 87 f.

²⁾ Erman, a. a. D. 90.

³⁾ Ebenda.

⁴⁾ Ebenda.

⁵⁾ Ebenda.

⁶⁾ Erman, a. a. D. 90 f.

Erman führt außer den Stellen, die auch im Wortlaut eine Ähnlichkeit aufweisen, noch andere Stellen an, denen nur der gleiche Gedanke zugrunde liegt. Greßmann legt noch besonderen Nachdruck darauf, daß sich beide Spruchsammlungen nicht nur in den Rahmentworten der Einleitung (oder des Schlusses) berühren, sondern daß beide auch an erster Stelle mit derselben Warnung beginnen: „den Armen nicht zu berauben“. ¹⁾ Nach Greßmann liegt nicht überall literarische Abhängigkeit vor; „vielfach liegen nur verwandte Gedankengänge vor und in einzelnen Fällen sogar Gegensätze“. ²⁾ Nach Greßmann beschränken sich die wörtlichen Berührungen auf Spr 22, 17 bis 23, 11. Im ägyptischen Text ist aus diesem Abschnitt nur der Spruch über die Bürgschaft nicht nachzuweisen. ³⁾

Erman will sich den Vorgang, wie ägyptische Spruchweisheit in das Buch der Sprüche Aufnahme gefunden hat, folgendermaßen erklären: „In saitischer oder persischer Zeit hat einer der Juden, die damals in Aegypten lebten, dort die Lehre des Amen-em-ope kennen gelernt, die ja auch als Schulbuch diente. Er hat dieses Buch seinen Glaubensgenossen zugänglich gemacht, indem er es ins Hebräische — oder ins Aramäische? — übertrug; dabei ersetzte er ‚den Gott‘ durch seinen Jahwe, und auch sonst wird er getilgt und geändert haben, was ihm für sein Publikum nicht zu passen schien. Er ließ seinem Buche die Einteilung in 30 Kapitel; es begann genau wie dieses mit: neige deine Ohren, höre meine Worte, setze dein Herz daran, sie zu verstehen und schloß ähnlich wie dieses mit: habe ich dir nicht dreißig (Kapitel) geschrieben, mit Ratschlägen und Erkenntnis.“ ⁴⁾

Grimme vermutet, daß von einem Israeliten zur Erweiterung der ursprünglich nur aus salomonischen Sprüchen (10 bis 22, 16) bestehenden Proverbien drei Sammlungen erzerpiert worden seien, von denen die erste die des Amen-em-ope gewesen sei. Der letzte von Amen-em-ope beeinflusste Spruch der „Ausprüche von Weisen“ sei 23, 10 f. Die Stelle 23, 12: „Bring her dein Herz zur Zucht und deine Ohren zu einsichtigen Reden“ zeige deutlich, daß hinter ihm etwas Neues, von jenem Spruchdichter Unabhängiges beginne. Es sei das nichts anderes als der Vorspruch zu einer weiteren Sammlung, die bis 23, 19 gehe, wo ein dritter Vorspruch: „Höre, mein Sohn, und werde weise und laß dein Herz den geraden Weg gehen“ auf den Rest der „Ausprüche von Weisen“ (23, 20 bis 24, 22) hinweise. ⁵⁾ „Erzerpieren schloß aber für ihn (sc. den betreffenden Israeliten) auch den Begriff von Umarbeiten in sich; nicht eine Uebersetzung beabsichtigt er, sondern eine Umschaffung. Es galt, aus gut-

¹⁾ Greßmann, a. a. D. 273.

²⁾ Greßmann, a. a. D. 274.

³⁾ Greßmann, a. a. D. 280.

⁴⁾ Erman, a. a. D. 92.

⁵⁾ Grimme, a. a. D. 60.

ägyptischem Spruchgute etwas nach Inhalt und Form für israelitische Leser Passendes herauszuarbeiten. Amen-em-ope war Hofmann; seine Sprüche waren Anweisungen, wie man bei Hofe mit hohen Beamten und vor der königlichen Majestät sein Benehmen einzurichten habe; dem Israeliten, der wohl priesterlichen Standes war, lag daran, Moral einzuschärfen, und zwar weniger im Hinblick auf den damit verbundenen Nutzen, als auf die Einschärfung von Pflichten gegen Eltern, Obrigkeit, Gott. So drängte er die Anweisung selbst auf ein möglichst kurzes Maß zusammen, um den Spruch in eine moralische Begründung ausklingen zu lassen.¹⁾ Der Uebersetzer war ferner bemüht, spezifisch ägyptisches Sprachkolorit seiner Vorlage dem Vorstellungskreise seiner Leser anzupassen. So fügt er (22, 22) das für eine israelitische Gerichtshandlung charakteristische Wort „im Tore“ hinzu. 23, 10 setzt er zu „Witwe“ noch „Waisen“ hinzu. Man kann somit dem Uebersetzer ein großes Maß von Selbständigkeit in der Bearbeitung der Sprüche des Amen-em-ope zuschreiben.²⁾ „Jede solche Uebernahme ist“, schreibt Sellin, „einem Umschmelzen im Feuer vergleichbar, es ist immer zugleich auch ein Neues, was damit entsteht.“³⁾ Nach Greßmann steht dem hebräischen Texte von Spr 23, 1 bis 3 teilweise die „jüngere Fassung“ desselben Spruches in der „Lehre des Ptahhotep“ im Papyrus Prieße zu Paris⁴⁾ noch näher.⁵⁾ Greßmann will die ganze dritte Sammlung des Spruchbuches (22, 17 bis 24, 22) auf Amen-em-ope, „wenn nicht auf Amen-em-ope allein, so doch auf ihn und andere Vorlagen“ zurückführen.⁶⁾ Er vermutet in 22, 17 bis 24, 22 auch Einflüsse der Spruchdichtung Achikars, so besonders in Spr 23, 13 f. „Diese Uebereinstimmung ist“, schreibt Greßmann, „um so merkwürdiger, als gerade von 23, 12 ab der Faden der ägyptischen Vorlage abreißt; es schließt sich demnach der Achikarspruch aus der assyrischen Spruchdichtung unmittelbar an. Man braucht keineswegs anzunehmen, daß der Achikaroman in der uns zufällig wiedergegebenen altaramäischen Fassung eingewirkt hat, auch nicht notwendig, daß dies auf dem Umweg über Aegypten geschehen ist. Die Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr für eine Sammlung in der ‚assyrisch-ägyptischen‘ Zeit, d. h. in der späteren Königszeit.“⁷⁾ Nach Greßmann sind in einer und derselben Sammlung, im dritten Teile des Buches der Sprüche, ägyptische Vorlagen und Achikarsprüche zugleich benützt, um daraus etwas

¹⁾ Grimme, a. a. D. 60 f.

²⁾ Grimme, a. a. D. 62.

³⁾ E. Sellin, Die neugefundene „Lehre des Amen-em-ope“ in ihrer Bedeutung für die jüdische Literatur- und Religionsgeschichte, Deutsche Literaturzeitung, Berlin 1924 (N. F. I), 1884.

⁴⁾ Uebersetzt von A. Erman, Die Literatur der Aegypter, Leipzig 1923, 89 f.

⁵⁾ Greßmann, a. a. D. 276.

⁶⁾ Greßmann, a. a. D. 281.

⁷⁾ Greßmann, a. a. D. 281.

Eigenes zu schaffen.¹⁾ Wie Greßmann weiter bemerkt, weist selbst die Ueberlieferung auf die internationalen Zusammenhänge in der Spruchdichtung hin, indem sie Salomons Weisheit mit der der Beduinen, Edomiter und Ägypter vergleicht (vgl. 1 Kön 4, 30 f.). „Die Namen der Weisen, die neben Salomo genannt werden: Ethan, Heman, Chalcol und Darda (1 Kön 5, 11) sind nicht hebräisch; genealogische Notizen weisen nach Edom hin.“²⁾ Job und seine Freunde waren „Söhne des Ostens“. Noch in jüngerer Zeit war die Weisheit der Edomiter sprichwörtlich (Jer 49, 7; Abd 8; Bar 3, 22 f.). Nach Greßmann dürfte auch babylonische Spruchdichtung bereits in der ältesten Zeit auf Israel eingewirkt haben, wenn sie auch in der biblischen Ueberlieferung nicht ausdrücklich erwähnt wird.³⁾ Verschiedene Ströme sind nach ihm aus Indien, Babylonien, Arabien und Ägypten schon in die älteste Spruchdichtung der Hebräer gemündet und haben sie befruchtet, wie zum größten Teil die Ueberlieferung selbst behauptet und nur zum kleinsten Teil erst die Wissenschaft bewiesen hat.⁴⁾

Wie wir schon oben gesehen haben, hat die dritte Sammlung des Buches der Sprüche (22, 17 bis 24, 22) ursprünglich die Ueberschrift getragen: „Sprüche von Weisen“. Später sind die Worte in den Text gedrungen und haben „meine Worte“ verdrängt, wie die griechische Uebersetzung der LXX deutlich erkennen läßt.⁵⁾ Der Verfasser des Buches der Sprüche wird somit als Sammler bezeichnet. Die Ueberschriften von 30, 1 und 31, 1 nennen Agur und Lamuel als Verfasser. Nach dem hebräischen Texte werden ausdrücklich die Sprüche 10, 1 bis 22, 16 und 25, 1 bis 29, 27 dem Salomon zugeschrieben. „Wer schließlich die verschiedenen Schriftchen gesammelt und in die jetzige Form gebracht hat, ist völlig unbekannt.“⁶⁾ Auch Jesus Sirach war, wie die Spruchlehrer überhaupt, in gewisser Beziehung ein Sammler, wenn auch kein bloßer Sammler.⁷⁾ Zapletal erklärt das hebräische Wort Koheleth (Ecclesiastes oder „Prediger“ gewöhnlich übersetzt) mit Sammler (von Sprüchen). Koheleth „bringt Sprüche vor, deren mehrere sicher Gemeingut der Israeliten waren und von denen einige auch in anderen alttestamentlichen Büchern vorkommen. Er hat sie also nach seinem Plan gesammelt, und das wird von Koheleth auch 12, 9 ausdrücklich hervorgehoben: ‚Er wog ab und ordnete viele Sprüche‘. Er . . . deutet hiemit an, daß das von ihm Geschriebene nicht bloß seine innerste Ueberzeugung

¹⁾ Greßmann, a. a. O. 296.

²⁾ Greßmann, a. a. O. 282.

³⁾ Greßmann, a. a. O. 283.

⁴⁾ Ebenda.

⁵⁾ H. Wiesmann, Das Buch der Sprüche, Bonn 1923, 67.

⁶⁾ Wiesmann, a. a. O. 5.

⁷⁾ R. Peters, Die Weisheitsbücher des Alten Testaments, Münster i. W. 1914, 12.

ist, sondern zum Teil auch von den Leistungen anderer Denker abhängt".¹⁾ Wiesmann, der die „Lehre des Amen-em-ope“ in seinem Kommentar zum Buche der Sprüche noch nicht berücksichtigen konnte, schreibt über die Quellen der Sprüche: „Außer der unmittelbaren Offenbarung, die für einzelne Sprüche als möglich, aber nicht ohne weiteres als notwendig anzunehmen ist, kommen als Quellen zunächst die damals bereits vorliegenden heiligen Bücher in Betracht. Deren Lesung und Betrachtung konnten die Weisheitslehrer bestimmen, die dort niedergelegten Schätze in die dichterische Spruchform zu gießen. Daneben ist aber mit der Möglichkeit rein natürlicher, weltlicher Quellen zu rechnen. Abgesehen von der eigenen Beobachtung des Treibens der kleinen und großen Welt und der sich daraus ergebenden Lebenserfahrung, die sich gewiß auch in bezeichnenden Aussprüchen zu äußern drängte, ist hier zunächst der volkstümliche Sprichwörterchatz in Betracht zu ziehen. Manche im Volksmund umlaufende Redensarten, Lebensregeln und Kernsprüche mögen die Weisheitsdichter aufgegriffen, vielleicht teilweise umgeformt oder weiter ausgestaltet und so ihrer Sammlung einverleibt haben. Ebenso haben sie vielleicht aus den Sinn- und Sittensprüchen, die in den Lehrschulen Israels von Hand zu Hand gingen, eine Auswahl getroffen und sie mit oder ohne Aenderung ihrem Spruchchatz eingefügt. Endlich mag auch die ausländische Spruchweisheit Anregung und Stoff geboten haben. Die Bekanntschaft mit ihr ist bei dem vielfachen Wechselverkehr gewiß anzunehmen. Ihre Einwirkung kann sich auf Form und Inhalt erstreckt haben. Daß das fremde Schrifttum auch als Stoffquelle benützt sei, ist um so eher möglich, als die in den Sprüchen niedergelegte Weisheit zum Teil nicht ausschließlich israelitisches, sondern ganz allgemein menschliches Gepräge hat. Ferner finden sich in der assyrisch-babylonischen Literatur sowie in der altaramäischen Achikargeschichte und in den ägyptischen Weisheitschriften manche Sprüche, die dem Inhalte und dem Geiste nach lebhaft an die hebräischen erinnern.“²⁾

In einem ähnlichen Sinne äußerte sich Peters vor der Aufindung der „Lehre des Amen-em-ope“, indem er schreibt: „Es bedeutet . . . für eine verständige, von einem durchaus unbiblischen Chauvinismus freie Wissenschaft vom A. T. auch keineswegs eine Ueberraschung oder eine Verlegenheit, sondern eine erfreuliche Bestätigung zahlreicher Einzelangaben des A. T., als sich in unseren Tagen zeigte, daß die biblischen Weisheitsbücher ihre Analogie haben in altägyptischen Weisheitsbüchern und in altbabylonischen und altaramäischen Spruchsammlungen. Dieses Urteil würde sich auch nicht ändern, wenn etwa einmal ganze Reihen direkter Entlehnungen, etwa aus der altägyptischen Literatur, nachgewiesen werden sollten,

¹⁾ B. Zapletal, Das Buch Kohelet², Freiburg i. Br. 1911, 8.

²⁾ Wiesmann, a. a. O. S. 6 f.

oder wenn sich gar herausstellen sollte, daß in der That die Spruchweisheit des A. T. in weitem Umfange gemeinsemitischen Ursprungs wäre.“¹⁾

Wenn also tatsächlich ein Teil des Buches der Sprüche (22, 17 bis 24, 22) direkt oder indirekt von der „Lehre des Amen-em-ope“ abhängig sein sollte, wie von den genannten Forschern angenommen wird, so stünde dies grundsätzlich nicht im Widerspruche mit der Lehre von der Inspiration des Buches. Wie der Verfasser des 2. Makkabäerbuches nach seiner eigenen Mitteilung (2, 24) einen Auszug aus den fünf Büchern Jafons von Cyrene gemacht hat, so kann auch ein anderer inspirierter Autor Sprüche verschiedenen Ursprungs sammeln und entsprechend umgestalten.

Grimme bemerkt zu dieser Frage: „Die Bibel ist zwar nicht außerhalb des altorientalischen, hauptsächlich von Babylonien und Aegypten ausgestrahlten Geisteslebens entstanden, daß sie aber weit mehr als ein bloßer Niederschlag desselben darstellt, dafür haben geheimnisvolle Kräfte, die sich in israelitischen Geistesheroen der Zeit von Moses bis Ezra²⁾ verkörpert haben, wunderbar gesorgt.“³⁾

Der heilige Johannes vom Kreuz, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott.

Von P. Jos. Hector O. M. I., Rufach, D.-Eß.

III.

Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christo, ihrem Bräutigam.

§ 1. Allgemeiner Ueberblick.

„Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christus“ ist das vierte und letzte größere Werk des heiligen Johannes vom Kreuz. Er besteht aus vierzig Strophen mit der dazugeschriebenen Erklärung und ist eine Zusammenfassung seiner ganzen mystischen Lehre. Ueber den Inhalt bemerkt der Heilige selbst: „Die Ordnung, welche diese Strophen einhalten, reicht von der Zeit an, da die Seele anfängt Gott zu dienen, bis zu jener, da sie den höchsten Stand der Vollkommenheit, die geistige Ehe, erreicht hat. Es werden somit in ihnen die drei Wege behandelt, der Reinigungsweg für die Anfänger, der Erleuchtungsweg für die Fortschreitenden — in diesem Stande wird die geistige Verlobung geschlossen — und der Einigungsweg für die Vollkommenen, da die geistige Vermählung eingegangen wird.“ In der schauerlichen Kerkerhaft zu Toledo ver-

¹⁾ Peters, a. a. O. 6.

²⁾ Wir fügen hinzu: und auch später noch.

³⁾ A. a. O. 62.

faßt (1578), erhielt der Gesang seine Vollendung in einer erweiterten Umarbeitung und ausführlicheren Erklärung. Vielleicht besitzen wir in dem Manuskript von Jaën das vom Heiligen selbst verfaßte. Dieser Gesang ist eher der Erguß seines persönlichen Erlebens „im Liebesdrange überströmender, mystischer Erkenntnis“ (Vorrede), als eine didaktische Abhandlung über das mystische Seelenleben. Er beschreibt weniger die Theorie als die Praxis der Mystik. Aus diesem Grunde besagen auch die Strophen mehr als die beigegefügte Erklärung. Hören wir den Heiligen selbst: „Diese Strophen sind, wie ich glaube, unter der Eingebung göttlicher Liebe geschrieben und deshalb hat die davon berührte Seele mehr oder weniger Anteil an ihrer Fülle und Heftigkeit. Und deshalb kann ich auch nicht daran denken, in seiner ganzen Weite und in seinem Reichtum das zu erklären, was der Geist der Liebe in diese Strophen hineingelegt hat.“

Das Erhabenste und Göttlichste, was es hienieden gibt, die mystische Liebeseinigung, in das Gewand menschlicher Sprache zu kleiden, ist fast unmöglich. Hatte nicht die heilige Theresia zwanzig Jahre in der Beschauung zugebracht, ehe es ihr gegeben wurde, etwas davon zu offenbaren? Um so mehr müssen wir uns freuen, an dem heiligen Johannes vom Kreuz einen Mann zu haben, dem diese Gnade in so hervorragender Weise zuteil wurde. Mit hohem, poetischem Schwung — sein Gesang ist ein Meisterwerk lyrischer Dichtung — in kühnen, der ganzen Schöpfung und dem Hohenliede Salomons entlehnten Bildern zeichnet er das geheimnisvolle Wirken des Heiligen Geistes in der Seele, ihre Liebeseinigung und Umgestaltung in Gott. „Wer wird imstande sein“, ruft er in der Vorrede aus, „niederzuschreiben, was der Geist den liebenden Seelen offenbart, in denen er wohnt? Wer wird aussprechen, was er sie verkosten und begehren läßt? Wahrlich niemand, nicht einmal jene, denen diese Günst zuteil wird. Was sie tun können, ist zu Bildern, Vergleichen und Symbolen zu greifen, um ihre inneren Erlebnisse in etwa verständlich zu machen und in etwa die geheimen Dinge aufzudecken, welche der Heilige Geist ihnen in Fülle mitteilt und die man nicht auszulegen vermag. Liest man diese Vergleiche ohne die Einfalt des Geistes der Liebe und ohne Geschmack für die in ihnen enthaltene Lehre, so erscheinen sie überspannt und töricht, während sie doch der Ausdruck der höchsten Vernunft sind.“

Vieles in der Tat möchte uns unverständlich, ja befremdlich vorkommen, wie z.-B. die zwölfte Strophe, in welcher der Glaube mit einer „kristallinen Quelle“ verglichen wird. Aber wie konnten diese geheimen inneren Vorgänge, die sich der Sinnwelt so ganz entziehen, anders als durch Allegorien und Symbole ausgedrückt werden? Der Heilige war übrigens ein Kind seiner Zeit. Was uns nüchternen Menschen des 20. Jahrhunderts als überschwenglich und spitzfindig vorkommen mag — Symbolismus und Allegorie —, feierte damals in Spanien so gut wie in Italien, in der Literatur

wie in der Kunst, die höchsten Triumphe. Unser Lehrer entging diesem Einflusse nicht.

Der geistliche Gesang gehört unstreitig zu den wertvollsten Erzeugnissen mystischer Literatur. Wer die Mühe nicht scheut, tiefer in den Sinn dieses Werkes einzubringen, wer es betrachtend in sich aufnimmt, der wird seine Seele mit der köstlichsten Speise laben, er wird aus einer nie versiegenden Quelle mystisches Erkennen und Verstehen schöpfen. Mögen doch jene, welche mit der Leitung der Seelen beauftragt sind, sich mit diesem Buche vertraut machen. Sie werden da „ein gesundes und untadeliges Wort“ finden (Tit. 2; 8.) und eine Sprache lernen, welche die Seelen verstehen, eine Sprache, die, nach den Worten des heiligen mystischen Lehrers „den Willen hinwendet zu Gott, damit er auf vollkommene Weise sein heiliges Gesetz und seine heiligen Räte befolge“.

§ 2. Eingehende Analyse des Gesanges.

Erster Teil: Der Weg der Läuterung (1. bis 13. Str.).

Wenn die Seele über die ewigen Wahrheiten und das Endziel des Menschen, über ihre Saumseligkeit, Gott zu dienen, über den Verlust der Zeit und den Zorn des Allerhöchsten ernstlich nachdenkt, so wird sie von tiefem Reueschmerz erfaßt. Sie gibt den Geschöpfen den Abschied und wendet sich ohne Vorbehalt ihrem Schöpfer zu. Ihr ganzes Sinnen und Trachten ist von jetzt ab auf ihn gerichtet, ihr Herz von der göttlichen Liebe verwundet. Sie schmachtet nach dem dauerhaften Besitze des göttlichen Bräutigams; sie will ihn schauen von Angesicht zu Angesicht. Aber er zerreißt das Gewebe ihres sterblichen Fleisches noch nicht, daher der schmerzliche Klageruf: „Wo hältst du nur, Geliebter, dich verborgen, und warum lässest du mich seufzen“ (1. Str.)? Der Sohn Gottes, das ewige Wort, hält sich verborgen im Schoße des Vaters (Jo 1; 18). Dort vermag ihn kein sterbliches Auge zu schauen. Aber er wohnt auch, zugleich mit dem Vater und dem Heiligen Geiste im Innern der Seele. Dort suche, liebe und bete sie ihn an. Sie suche ihn im Glauben und in der Liebe; sie sammle sich innerlich und verzichte auf die sinnlichen Tröstungen. Der Glaube bezeichnet die Füße, mit denen sie zu Gott gelangt, die Liebe ist der Führer, welcher sie leitet. Der Glaube geht, die Liebe betrachtet, und so verdient sie, daß Gott ihr offenbart, was der Glaube enthält, nämlich das Wort Gottes. Dies geschieht hienieden durch die göttliche Einigung, drüben vermittelt der Glorie. Bis zur Stunde der Glorie muß die Seele, wenngleich mit Gott geeinigt, doch stets Gott im Verborgenen suchen, d. h. sich nicht mit dem zufrieden geben, was sie von Gott weiß, sondern immer höher steigen und lieben, was sie von ihm nicht fühlt und nicht versteht. Gott wohnt nämlich in einem unzugänglichen Lichte (1. Tim. 6; 16.). Das heißt Gott durch den Glauben suchen.

Aber dieses Gottsuchen wird für die Seele eine unausgesetzter Qual. Gott allein vermag die liebende Seele zu befriedigen. In der Liebeseinigung verkostet sie zwar etwas von Gott, aber dieser Genuß ist keine volle Sättigung. Und zudem sind die Besuche und süßen Mittheilungen des Bräutigams von so kurzer Dauer, daß er wie „mit der Geschwindigkeit des Hirsches“ verschwindet.

In dieser Qual schaut sich die Seele nach Boten um, welche dem göttlichen Bräutigam ihre sehnsuchtsvolle Klage überbringen könnten. Diese Boten sind ihre Seufzer und Gebete, sind die heiligen Engel. Sie alle sollen es ihm künden, daß sie vor Liebe schmachte und sterbe (Cant. 2; 5).

Seufzer und Gebete jedoch und auch die Vermittlung der Engel reichen nicht hin, um Gott zu finden. Leider begegnet man gar vielen, die meinen, der Besitz Gottes koste nur ein paar schöne Worte, aber keine Anstrengung, keine Abtötung und keinen Verzicht. Wie ganz anders ist doch der Weg zu Gott! „Suchend meinen Geliebten, will ich gehen über Berg und Thal; ich werde die Blumen nicht pflücken, noch fürchten die wilden Tiere. Ich werde durch die Starcken dringen und über die Grenzen hinweg“ (3. Str.). Die Berge sind die Tugenden; die Täler, die Abtötung, die Buße und die geistlichen Uebungen, das tätige und das beschauliche Leben. Will man Gott finden, so tue man dieses Alles. Und zugleich habe man den Mut, die Blumen nicht zu pflücken, d. h. das Herz nicht an die Genuße, nicht an die geistigen Tröstungen zu hängen. Man fürchte auch die „wilden Tiere“ nicht, die Welt nämlich und ihre Drohungen, die Entziehung ihrer Gunst und Freundschaft, ihren Spott und Hohn. Endlich erschrecke man nicht vor der Arglist und den Versuchungen der „Starcken“, d. h. der Teufel, noch vor den Widerseßlichkeiten und Empörungen des Fleisches, welche gewissermaßen wie „Grenzpfähle“ den Weg versperren. Mit Mut und Ausdauer schreite man voran, dem ersehnten Ziele zu.

Durch diese Uebungen der Abtötung und der Demut, durch die Ueberwindung der Versuchungen und Schwierigkeiten, gelangt die Seele zur Selbstkenntnis, dieser so notwendigen Vorbedingung zur Erkenntnis Gottes. Und jetzt kann sie ihren Flug zu Gott unternehmen. Sie beginnt mit der Betrachtung der sichtbaren Schöpfung, denn „die unsichtbaren Dinge Gottes werden durch die erschaffenen Dinge erkannt“ (Röm 1; 20.). Alles, was sie da schaut, die Mannigfaltigkeit, Schönheit und Harmonie der niederen Geschöpfe, verkündet ihr die Macht, die Weisheit und die Größe des Schöpfers. Es wächst ihre Sehnsucht nach der Gegenwart und Anschauung ihres Gottes ins Grenzenlose. „O Gott, vollende“, ruft sie aus, „und schenke dich mir; zeige dich mir von Angesicht zu Angesicht“ (6. Str.)! Und doch ist der Allmächtige nur wie in der höchsten Eile durch diese niedere Schöpfung hindurchgeschritten, er hat ihr nur einen schwachen Schimmer seiner Herrlichkeit auf-

gedrückt. Wie werden erst die vernünftigen Wesen, die Engel und die Menschen, diese Seele entflammen, wie das erbarmungsreiche Geheimnis der Menschwerdung Christi? . . . Sie alle verkünden tausend Schönheiten, sie alle vertiefen die Verwundung der Liebe, aber auch sie lassen viel mehr ahnen, als sie auszudrücken vermögen. Infolge dieser Betrachtung kann es bei bereits fortgeschrittenen Seelen vorkommen, daß sie eine so erhabene, sinnfällige und intellektuelle Erkenntnis von der Größe Gottes erhalten, daß sie klar einsehen, es bleibe ihnen von Gott noch alles zu erkennen. Und diese klare Einsicht — daß Gott nämlich unermesslich sei — ist ein sehr hohes Erkennen, ein Erkennen, welches mit jenem der Heiligen im Himmel eine gewisse Ähnlichkeit hat. — Freilich wird nur jener meine Worte verstehen, der die Erfahrung dieser Wahrheit gemacht hat.

Darf man sich wundern, daß bei diesen göttlichen Berührungen, welche schon genügen, das schwache Gewebe des Körpers zu zerreißen, die Seele sich fragt, wie sie auf dieser Welt weiter zu leben vermag; daß sie klagt, nicht weil sie verwundet ist — ihre Liebeswunde ist ihre Wonne —, sondern weil der Vielgeliebte, nachdem er ihr Herz geraubt, sie auf dieser Welt läßt, sich ihr nicht zu schauen gibt (9. Str.)? Sie gehört jetzt nicht mehr sich, sondern nur ihm. Wer Gott aufrichtig und mit reiner Liebe liebt, dessen Herz gehört in der Tat keinem andern als Gott. Er sucht nicht mehr sich, nicht mehr seinen Willen, noch seinen Ruhm, sondern nur Gottes Willen und Gottes Ehre. Ja, daran kannst du erkennen, ob in Wirklichkeit Gott dein Herz besitzt, wenn 1. er allein der Gegenstand all deiner Wünsche ist und 2. wenn kein Geschöpf dir genügt und dich zufrieden stellt. Etwas muß nämlich das Herz haben. Ist es ganz von Gott eingenommen, so wird es keine irdische Anhänglichkeit mehr wollen, seine Gedanken werden auf das höchste Gut gerichtet sein und keine Beschäftigung wird es davon ablenken können. Allerdings wird immer eine gewisse Leere, mit sehnstüchtiger Qual verbunden, zurückbleiben, da der Besitz Gottes hienieden kein vollkommener sein kann. Und darum klagt die Seele wie ein Hungriger, der seinen Hunger zu stillen begehrt; darum fleht sie, der ihr die Wunde geschlagen, möge sie auch heilen, d. h. sie für immer in der ewigen Glorie in sich umgestalten: „O stille doch mein Leiden, da du allein es stillen kannst! Laß meine Augen dich schauen, der du ihr Licht und einziger Meister bist“ (10. Str.).

Nicht vergebens ruft die Seele. Gott, der „erhört, während man zu ihm ruft“ (Jf 65; 24.), gewährt ihr einige Einblicke in seine Schönheit. Ihnen folgt ein neues Liebesentflammen, so heftig und stark, daß die Seele noch inbrünstiger um die Befreiung von den Banden des irdischen Lebens fleht: „Enthülle mir deine Gegenwart, es mache mich sterben der Anblick deiner Schönheit. Sieh'! nur die Gegenwart des Geliebten vermag die Krankheit der Liebe zu heilen“ (11. Str.).

In diesem unersättlichen Verlangen, mit dem göttlichen Bräutigam vereinigt zu werden, wendet sich nun die Seele an den Gläubigen. Er hat sein Bild in ihr Herz gezeichnet (Eph. 3; 17.), er verbreitet über ihn sein untrügliches Licht, er allein ist der Weg zur geistigen Verlobung und Vermählung. Gleich einem reinen Kristall, ist der Glaube frei von jeder Beimischung des Irrtums und gleich einer lebendigen Quelle fließt er ins ewige Leben (Jo 4; 14.). O, wenn doch dieser Glaube, der in sich ein leuchtendes Gold, die Wahrheiten nur dunkel und wie in einem silbernen Schleier verhüllt darstellt, den Schleier fallen ließe, o wenn er doch seine Geheimnisse, diese „Umrissse des Geliebten“, in ihrer vollen Klarheit zu schauen gäbe! . . .

Glaube und Liebe wirken in der Seele die Gottesähnlichkeit, eine so erstaunliche Ähnlichkeit, daß die Seele in aller Wahrheit in ihm und er in ihr lebt. Es ist eine gegenseitige Hingabe, zwei Leben und doch nur eines, den Worten des Apostels gemäß: „Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir“ (Gal 2; 20.). Erst im Himmel wird diese Umwandlung vollkommen werden, hienieden bleibt sie unvollkommen, sogar in dem sehr erhabenen Stande der geistigen Ehe.

Wer wird uns aber sagen können, welch ein Durst eine Seele verzehrt, die nach der lebendigen Wasserquelle lechzt? David litt ihn, da er ausrief: „Wie der Hirsch nach der Wasserquelle, so dürstet meine Seele nach Gott . . .“ (Ps. 40; 1, 2.).

Zweiter Teil: Der Weg der Erleuchtung (13 bis 22. Str.).

Gott belohnt öfters diesen brennenden Durst mit gnadenvollen Heimfuchungen und Eingießung einer sehr reinen Liebe. Er verleiht der Seele eine sehr erhabene Erkenntnis seiner Gottheit, und zwar in so gewaltiger Fülle, daß der Geist außer sich gerät. Vom Geiste Gottes unwiderstehlich angezogen, tritt er mit diesem in Verkehr. Der Leib, welcher diese göttliche Einwirkung nicht zu ertragen vermag, wird wie auseinandergerissen; er erschauert in der größten Pein und verliert jede natürliche Empfindung. Die Ekstase tritt ein. Dies alles ereignet sich jedoch nur bei den Fortschreitenden. Für die Vollkommenen ist die Zeit der Verzückungen vorbei. Sie genießen diese hohen Mitteilungen in tiefem Frieden und süßester Ruhe.

Der Geistesflug, von dem hier die Rede, ist der Vorbote eines Zustandes der Liebe, in den Gott die Seele versetzt, nachdem sie sich lange in den Berrichtungen des geistlichen Lebens geübt. Ich meine die geistige Verlobung mit dem Worte Gottes. Wer diese Guld empfängt, der wird mit wunderbaren Erleuchtungen bereichert. Er wird mit Gaben und Tugenden geschmückt, mit Freuden und Wonne gesättigt. In Gott schaut und verkostet er zugleich die Allmacht und Weisheit, welche sich in der Ordnung und Schönheit der Geschöpfe widerspiegeln; in ihm findet er „die Berge und die stillen Täler, die rauschenden Flüsse und das Flüstern des Südwindes,

die friedliche Nacht und die anbrechende Morgenröte“; alles, was ergötzt „und die Liebe vermehrt“ (14., 15. Str.). Alsdann hat die Trauer ein Ende. Die Seele fühlt sich in der Liebe befestigt. Sie versteht aus eigener Erfahrung das Loblied des heiligen Franziskus: „Mein Gott und mein Alles!“

Der Friede und die Bönne, welche die göttlichen Mittheilungen im Stande der geistigen Verlobung begleiten, herrschen jedoch nur im höheren Teile der Seele. Bis zu ihrem Eintritt in den Stand der geistigen Ehe bleibt der niedere Teil verschiedenen Einflüssen und sinnlichen Bewegungen unterworfen. Es gelingt nicht, die Natur vollständig zu bezähmen. Zu dieser Unordnung der Sinne tritt die Bosheit des Teufels. In seinem Zorn und Neid bietet er alles auf, um diese herrlichen Güter, wenigstens in etwa, zu vernichten. Auch nur ein Körnlein ihres Reichtums einer so hochbegnadigten Seele zu rauben, dünkt ihm ein einträglicherer Gewinn, als mehrere andere zu häßlichen Lastern zu verleiten. Er plagt sie also mit sündhaften Gelüsten und fleischlichen Vorstellungen, flößt ihr eitle und selbstsüchtige Gedanken ein und sucht durch Trug- und Schreckbilder oder durch äußeren Lärm zu verwirren (Cant. 6; 11.).

Was kann die Seele da besseres tun, als zu den heiligen Engeln ihre Zuflucht zu nehmen? Sind sie doch von Gott bestellt, uns auf all unseren Wegen zu behüten.

Wären es das Gelüst und Satan allein, welche der Seele Unruhe und Pein verursachen! Zuweilen verschwindet auch die innere Salbung und macht der geistigen Trockenheit Platz. Dann scheinen die Tugenden tot und die Liebesaffekte erstarrt. Wie nun diese Geistesdürre bekämpfen, wie ihr vorbeugen? Zwei Mittel hat die Seele an der Hand: 1. Die Treue im Gebet, 2. die Anrufung des Heiligen Geistes. Der Geist der Frömmigkeit wird die Andachtsglut von neuem in ihr entfachen und sie zur Ausübung der Tugenden anregen.

Für gewöhnlich sind die Tugenden hienieden wie geschlossene Knospen, deren Glanz die Seele nicht genießt. Manchmal jedoch erweist der Heilige Geist die Günst, daß er diese Knospen öffnet und der Seele ihre Tugenden und Gnaden, ihre Reichtümer und Schönheit aufdeckt. Dann sieht die Seele sich in Pracht und Bönne gekleidet und von Herrlichkeit ganz überflutet. Die innere Salbung strömt auch nach außen aus. Wer im geistlichen Leben Erfahrung hat, dem fällt eine so hochbeglückte Seele sofort auf. Und nicht nur in diesem begnadigten Zustande dringt die innere Vollkommenheit nach außen durch, sondern infolge ihres vertrauten Umganges mit Gott leuchten diese Seelen von Hoheit und Würde und erzwingen sich die Achtung aller.

Diese göttliche Berührung des Heiligen Geistes bringt der Seele den größten Gewinn. Sie verkostet den Wohlgeruch

ihrer Tugenden und zugleich die Gegenwart ihres Gottes, der sich ihr, vermittels dieser Tugenden, gar innig und gnadenvoll mitteilt. Sie genießt den Trost, zu sehen, wie Gott an dieser Tugendentfaltung sein Wohlgefallen findet, und sie verkostet diesen Trost, so lange die göttliche Heimsuchung dauert. Da nun dieses „Wehen“ des Heiligen Geistes dem Sohne Gottes so wohlgefällig und der Seele so erspriesslich ist, so kann man nie zu eifrig danach begehren, nie genug den Heiligen Geist darum bitten.

Es ist schon erwähnt worden, daß im Stande der geistigen Verlobung die sinnliche Begierde nicht vollständig schweigt. Sie sucht den Willen an sich zu locken und sogar den Verstand zu veranlassen, daß er auf ihr niederes Empfinden eingehe. Eine große Unruhe und Störung im Verkehre mit Gott ist nur zu oft die Folge. Die Seele bete um die Ruhe dieses Begehrens, schenke ihm aber weiter keine Aufmerksamkeit. Ja, da der niedere Teil, wegen seiner Schwäche, die göttlichen Mitteilungen nicht zu ertragen vermag, so ist es ganz natürlich, daß sie (die Seele) Gott beschwört, er möge ihr diese wunderbaren Güter — die göttlichen Erkenntnisse im Verstand, die Liebesglut im Willen, den Besitz der Gottesherrlichkeit im Gedächtnis — gewähren, ohne daß die Sinne in Mitleidenschaft gezogen werden.

Das Ziel der geistigen Verlobung ist die geistige Ehe, die höchste Stufe der Liebe. Um sie einzugehen, muß die Seele von allen Unvollkommenheiten und Widerseßlichkeiten des sinnlichen Teiles befreit, vollends gereinigt und mit ungewöhnlichem Sturmuten ausgerüstet sein. Wieviel hat sie um dieses herrliche Gut gefleht, wie inbrünstig danach verlangt! Nun wird sie vom göttlichen Bräutigam erhört. Er selbst vollendet die innere Läuterung und verleiht sowohl dem sinnlichen, als auch dem geistigen Teile Stärke und Reinheit. Die Auflehnung der Sinne hört auf, die Leidenschaften verlieren ihre natürliche Schwäche und unterordnen sich vollkommen der Botmäßigkeit der Vernunft. Der Zorn wird gezügelt und der Kleinmut aufgerichtet. Der Schmerz verliert seine Bitterkeit, die Hoffnung geht im göttlichen Willen auf, die Freude erreicht ihr Höchstmaß und die Furcht weicht einem tiefen Frieden. Verstand, Wille und Gedächtnis werden, soweit es hienieden möglich ist, in den vollkommenen Besitz des Gegenstandes gesetzt, für welchen sie erschaffen sind, Kenntnis nämlich, Liebe und Genuß Gottes. Die Seele wird wie umgestaltet in Gott, ihre Handlungen werden wie göttlich. Sie ist jetzt so erleuchtet und stark und ruht mit solcher Festigkeit in Gott, daß der Teufel sie mit seinen Finsternissen nicht zu verdunkeln, mit seinen Schrecken nicht einzuschüchtern und mit seinen Angriffen nicht zu beunruhigen vermag. In Gott erfreut sie sich eines vollen Friedens und genießt eine Süßigkeit und Wonne, die keine menschliche Zunge auszusprechen vermag.

Dritter Teil: Der Weg der Einigung (22. bis 36. Str.).

So ist denn die Seele zu dem so beseligenden Stande der geistigen Vermählung gelangt. Sie hat in der Mühe und Bitterkeit der Abtötung und in der Uebung der Buße den Reinigungsweg zurückgelegt, hat in der Beschauung die Wege und Engpässe der Liebe durchwandert und ist zur geistigen Verlobung zugelassen worden. Hier hat sie kostbare Geschenke und wonnigliche Freuden des Heiligen Geistes empfangen. Doch was ist dies alles im Vergleich zur geistigen Ehe, zu dieser Liebeseinigung, in welcher zwei Naturen, Gott und der Mensch, sich in einem Geiste und in einer Liebe treffen und die Seele zugleich — wie ich meine — in der Gnade gefestigt wird? Von der Gottheit bekleidet, mit Gott eins geworden, nicht der Wesenheit nach, sondern wie die glühende Kohle und das Feuer, wie der Kristall und der Lichtstrahl, der ihn durchdringt, eins werden, weiß, tut und genießt diese Seele nur eines: lieben, und in der Liebe wachsen, in der Liebe, welche sie allein Gott angenehm macht. Ihr Sinnen und Begehren ist Liebe, ihre Freude ist Liebe, ihre Werke sind Liebe, ihre Reichtümer Liebe. Mögen die Leiden über sie hereinbrechen oder sie auf Labor weilen, mögen die Ereignisse angenehm oder unangenehm sein, diese Seele wird keine andere Beschäftigung mehr haben, als zu lieben. Gott ist ihre einzige Freude, ihre einzige Furcht, ihre einzige Hoffnung, die Sünde ihr einziger Schmerz. Alle ihre Gedanken und Wünsche; ja die ersten Bewegungen sind nach oben gerichtet. Ihr Wille verliert sich in Gott. Das ist jene Weisheit, welche man mystische Theologie nennt, die liebseelige und übernatürliche Kenntniss Gottes, die Beschauung.

Glücklich die Seele, welche die göttliche Huld zu diesem geheimnissvollen Weinkeller führt (Cant. 1; 3.)! In welch entzückende Herrlichkeit, Wonne und Stärke geht sie ein, welch hoher Erleuchtungen, zumal über die Menschwerdung und Erlösung wird sie gewürdigt, in welch wunderbaren Gefühlen des Lobes und Dankes wallt sie auf! Im Lichte der Liebe wird es ihr klar, daß alles weltliche Wissen eher den Namen des Nichtwissens und mithin keinerlei Aufmerksamkeit verdient. In der süßen Umarmung des höchsten Gutes vermag sie es nicht mehr, sich mit Irdischem zu befassen, ihr Herz an Irdisches zu hängen. Allem hat sie entsagt. Allem, auch sich selbst, ihrer Eigenliebe, ihrem Ehrgeiz, ihrer Selbstsucht, ihrem Verlangen nach Trost, ihren Gelüsten ist sie abgestorben. Sie weiß nichts Böses mehr und deutet nichts mehr im bösen Sinne. Ihrer natürlichen Kenntnisse geht sie zwar nicht verlustig — dieselben werden vielmehr durch die eingegossene Weisheit erhöht — aber die Beschauung, in welche sie eingetreten, entkleidet sie aller Bilder und Formen und läßt sie teilnehmen an der Einfachheit und Reinheit Gottes.

Ist eine Seele zur Liebesvereinigung der geistigen Vermählung gelangt, so befaße sie sich (falls keine positive Pflicht vorliegt) nicht mehr mit anderen Werken, sollten diese auch noch so sehr die Ehre

Gottes fördern. Dem Scheine nach ist dies wohl ein untätiges Leben, aber der geringste Grad der reinen Liebe hat mehr Wert vor Gott und nützt der Kirche und der Seele selbst mehr, als alles übrige zusammen. Für diese Liebe sind wir ja erschaffen. Welch ein Schaden mithin, wenn eine so hochbegnadigte Seele von diesem gottgefälligen Leben abwendig gemacht und zu äußeren Dingen wieder verpflichtet wird! O, daß doch jene Männer, welche der Eifer verzehrt, die Hälfte ihrer Zeit dem Gebete widmeten! Sie würden alsdann durch ein einziges Werk mehr Gutes wirken, als durch tausend andere, bei denen sie sich aufreiben. Das Gebet würde ihnen diese Gnade erwirken, während sie ohne Gebet wohl viel Lärm machen, aber keinen oder nur geringen Erfolg haben.

Und die Welt? Sie verunglimpft so gerne jene Seelen, sie tadelt sie so bitter und bezichtigt sie des Müßigganges, der Uebertreibung oder des Mangels an guter Lebensart. Sie möge wissen, daß diese Herzen für sie freilich verloren sind, aber gewonnen für Gott, ganz gewonnen im Glauben und in der Liebe.

Am Tage ihrer Vermählung mit dem ewigen Worte hat die Seele die Worte des Hohenliedes verstanden: „Mein Geliebter ist mein und ich bin sein“ (Cant. 6; 2.). Was wunder, daß sie nicht müde wird, zugleich mit der Freigebigkeit des Sohnes Gottes, ihre eigene Herrlichkeit zu preisen, eine Herrlichkeit, welche die Frucht der Gottesgaben und der Tugenden ist, die sie (mit dem Beistand der Gnade) von Jugend auf oder in der Zeit der Versuchung und inneren Trostlosigkeit geübt und durch die Liebe zur Vollendung gebracht hat. Welch eine Stärke innewohnt dieser Liebe, welch ein brennender Eifer, welch eine Treue! Wie entzückt sie das Auge und verwundet das Herz desjenigen, der sie zuerst geliebt (I. Jo 4; 10.) und so erbarmungsvoll angeschaut hat.

Der Blick Gottes hat die Seele gereinigt, erleuchtet, mit Gnaden geschnitten und ihm wohlgefällig gemacht. Die frühere Häßlichkeit ist von ihr gewichen, die Keinheit wieder hergestellt. Wird sie nun ihre ehemalige Unwürdigkeit nicht vergessen, sich auf ihre Tugend nichts einbilden? Keineswegs. Sie wird ihres angeborenen Sündenelendes eingedenk bleiben, sich aber zugleich an das göttliche Erbarmen erinnern und voll froher Zuversicht um die Erhaltung und Vermehrung der empfangenen Gnadengüter bitten. „So wolle nun mich nicht verschmähen“, fleht sie mit Inbrunst und Demut, „es ruhe sanft dein Blick auf mir. Schien ich auch früher schwarz vor dir, seit du das Aug' auf mich gerichtet, schmückt Anmut mich und Gnadenzier“ (33. Str.).

Der Herr erhört das Gebet der Demütigen. Weit entfernt, seine Braut zu verschmähen, neigt er sich huldvoll zu ihr herab. Sie ist ihm die „weiße Taube“, welche die Arche des Friedens, das Herz ihres Schöpfers gesucht, die „Turteltaube“, die auf alles verzichtet und sich keine Last gegönnt, bis sie ihn, den „heißbegehrten Ge-

fährten“, gefunden. Nun ruht sie selig unter seinem Schatten (Cant. 2; 3.), sie, die vordem, aus Liebe zu ihm, in der tiefsten Einsamkeit lebte, in der Entbehrung des menschlichen Trostes und aller Genüsse. Damals waren es Schmerzen und Opfer, jetzt sind es Freuden und Gluten. Gott wirkt in ihr und theilt sich ihr unmittelbar mit; er wird ihr Licht und ihr Führer.

Vierter Teil: Die Vereinigung in der zukünftigen Herrlichkeit (36. bis 40. Str.).

Die heilige Liebe, aus welcher die gotterwählte Seele lebt, hat eine dreifache Gnade zur Folge. 1. Die Freude an Gott und an den Werken im göttlichen Dienste; 2. eine so vollkommene Aehnlichkeit mit Gott in der Schönheit, daß die Schönheit des Schöpfers die Schönheit der Seele, und der Seele Schönheit die Schönheit Gottes werden; 3. die Erschließung der Tiefen der Weisheit und Wissenschaft Gottes, der Heilspläne und Werke des Allerhöchsten, der Rechtfertigung der Gerechten und der Verwerfung der Gottlosen. Dieser dreifachen Gnade hienieden, so viel als möglich, und in der ewigen Glückseligkeit in vollem Maße theilhaftig zu werden, ist das brennendste Verlangen der Seele, ihr süßester Trost. Dafür ist ihr keine Last zu schwer, keine Trübsal zu schmerzlich. O, daß man es doch begreife! Es ist unmöglich, in die Geheimnisse der göttlichen Wesenheit zu dringen, wenn man nicht den Leidensweg geht. Das Kreuz ist die einzige Pforte, durch welche man zu den Schätzen der Weisheit gelangt.

Unter allen Geheimnissen gibt es eines, welches zu schauen und zu ergründen die Seele mit der höchsten Inbrunst begehrt. Es ist das Geheimnis der Menschwerdung Christi. Dieses hehre Geheimnis wird für sie auf jedem der drei Wege hienieden der Gegenstand überflutender Freude, herzlichen Dankes an den himmlischen Vater und lobpreisender Anbetung unseres Herrn im Heiligen Geiste. Was wird es erst im Himmel sein, wenn sie im Lichte der Glorie und im Verein mit dem Bräutigam, sich in diese unbegreifliche Herablassung des ewigen Wortes und in die segensreichen Folgen für den Gottmenschen und die Welt, jubelnd hineinwerfen kann!

Aber noch einmal sei es gesagt: nur durch große Leiden, lange Übung des geistlichen Lebens und viele Gnaden wird es auf dieser Welt möglich, bis zu den äußersten Grenzen der Kenntniss der Geheimnisse unseres Herrn vorzudringen.

Das heiße Begehren der Seele nach der Aufschließung aller Geheimnisse hatte als alleinigen Zweck die Vollendung der Liebe; Gott zu lieben, wie er uns liebt, mit derselben Reinheit und Uneigennützigkeit. Nur dann ist die Liebe zufrieden. Hienieden ist dies freilich nicht möglich, wenngleich eine Einheit des Willens vorhanden. Aber in der zukünftigen Herrlichkeit wird es sich verwirklichen. Wie könnte es auch anders sein, da ihre Erkenntniss die Erkenntniss Gottes, ihr Wille der Wille Gottes, ihre Liebe die Liebe

Gottes selbst sein wird. Ihr Wille wird nicht aufgehoben, sondern so enge mit der Liebesmacht, mit welcher der Wille Gottes sie liebt, verbunden, daß sie diese Liebe mit derselben Kraft und Vollkommenheit erwidert. Dann werden die beiden Willen nur mehr einen bilden und werden nur mehr eine einzige und gleiche Liebe haben, die Liebe Gottes. Die Seele wird Gott mit dem Willen und der Kraft Gottes selbst lieben, vereint mit der Kraft der Liebe, mit der die Seele selbst von ihm geliebt wird (38. Str.). Hienieden, haben wir gesagt, ist diese absolute Vollkommenheit der Liebe nicht möglich, „in der geistigen Vermählung jedoch gehört wenig dazu, um sie durch die Kraft des Heiligen Geistes bis zu dem Grade, den wir soeben beschrieben, zu erheben“ (ib.).

Die Vollendung der Liebe bedeutet für die Seele die klare Anschauung Gottes. Nach dieser geht also das heiße Sehnen der Seele. Aber wer wird uns sagen können, was das Schauen Gottes dem Herzen bringt und verschafft? Das hat keinen Namen und vermag mit keinem Worte ausgesprochen zu werden. Es ist etwas, das „kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und keines Menschen Herz empfunden“ (1. Kor 2; 9). Es ist, nach der geheimen Offenbarung, „die Frucht des Lebensbaumes im Paradiese, die Krone des Lebens, ein verborgenes Manna, ein neuer Name, die Macht über die Völker, ein Morgenstern, eine Besignahme des Thrones Christi“ selbst. Es ist, nach dem Vorgeschmack, den die Seele im Vermählungszustande davon verkostet, 1. eine Ergießung und Mitteilung des Heiligen Geistes, vermöge welcher sie mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit geeinigt, in eine jede der drei göttlichen Personen umgestaltet wird, in Macht, Weisheit und Liebe, nicht der Natur nach, sondern durch wesentliche Liebeseinigung und Anteilnahme; 2. ein neuer Frühling in heiliger Freiheit, Erweiterung und Freude des Geistes, in welcher die Seele mit ihrem göttlichen Bräutigam Gott ein sehr angenehmes Lob darbringt und ihn in sich selbst verherrlicht; 3. die Kenntniss des Schöpfers und der Geschöpfe in ihrer Ordnung, Harmonie und Schönheit; 4. die Verwandlung der dunklen Nacht der Beschauung in das hellstrahlende Licht der Ewigkeit und 5. endlich die vollkommene Liebe des Heiligen Geistes, welche einer lodernden Flamme gleich, der Seele ihre Vollendung und letzte Schönheit gewährt. Diese Flamme verzehrt und bildet die Seele in Gott um, ohne jeden Schmerz, ohne jede Pein. In diesem irdischen Leben leidet die Seele, auch bei der geistigen Vermählung, wegen der Schwäche der Natur. In jenem Leben wird sie keine Pein mehr empfinden, wenngleich die Kenntniss unerreichbar tief und die Liebe unermesslich ist. Gott befähigt eben den Verstand und stärkt den Willen. Der Verstand erhält seine letzte Vollendung durch die Weisheit und der Wille durch die Liebe.

Nun ist der Wille von allem losgeschält und mit Gott durch die innigste Liebe vereinigt, der sinnliche Teil gereinigt und mit seinen

Kräften dem Geiste unterworfen, die Leidenschaften zur Ruhe gebracht und die Gelüste ertötet. Der Teufel ist überwunden und in die Flucht gejagt, die Seele in Gott umgestaltet und mit der Fülle der himmlischen Reichtümer und Gaben ausgestattet. Sie ist also gerüstet und in der Lage, die Wüste des Todes zu durchwandern und, von Wonne überströmend, von dem ewigen Throne Besitz zu ergreifen.

Alle diese Vollkommenheiten und Zubereitungen stellt die Braut ihrem Geliebten, dem Sohne Gottes, vor mit dem brennendsten Wunsche, von der geistigen Vermählung hienieden, zur glorreichen Vereinigung in der triumphierenden Kirche zugelassen zu werden.

✠

*

Der Gesang schließt mit dem frommen Wunsche, den wir gerne zu dem unsrigen machen: „Dahin möge die göttliche Güte alle jene führen, welche den süßesten Namen Jesu, den Bräutigam der treuen Seelen, anrufen, dem Ehre und Herrlichkeit sei mit dem Vater und dem Heiligen Geiste in alle Ewigkeit.“

Ein Caritasapostel aus den Anfängen des Christentums in Deutschland.

Von Dr. Scherer, Passau.

Als das Weströmische Reich unter den Schlägen germanischer Urkraft zusammenbrach, war die römische Bevölkerung der Donauländer in größter Gefahr, von den nachdrängenden Stämmen der Deutschen aufgesogen und vernichtet zu werden. In dieser verzweifelten Lage erstand ihr der heilige Severin als rettender Engel Norikums sowie des östlichen Bindelebens, eine der großartigsten Erscheinungen der Weltgeschichte überhaupt. Man wußte nicht seine Herkunft noch sein Heimatland, er hat dies selbst seinen vertrautesten Freunden niemals geoffenbart. Er hauste einige Jahre in der Zelle zu Bojodurum, der heutigen Innstadt von Passau, am längsten in der Zelle bei Fabianae, dem heutigen Wien, wo er sein Hauptkloster baute, dem er als Abt vorstand bis zu seinem Tode (482).

Seine Persönlichkeit muß einen außerordentlichen Eindruck auf alle, die in seine Nähe kamen, gemacht haben. So geschah es, daß die Romanen, wie deren Grenznachbarn, die germanischen Stämme, ehrerbietig zu ihm emporblickten und seinen Rat einholten. Deshalb konnte er mehr als einmal den Vermittler zwischen beiden Parteien machen und viel Krieg und Blutvergießen verhüten. Er war es aber auch, der nicht nur mit dem Worte der evangelischen Wahrheit seine Schutzbefohlenen leitete und das Christentum ausbreitete: er erkannte zudem auch die schwer bedrängte soziale Lage der in Norikum

anfassigen Romanen und organisierte eine so großartige Hilfsätigkeit für dieselben, daß wir diese heute bewundern müssen, wenn wir die Schwierigkeiten der damaligen Zeit, die Verkehrsverhältnisse, den Mangel einer festen Autorität betrachten. Insofern ist er ein Karitasapostel für seine Zeitgenossen geworden, hat dadurch den Germanen erst die wahrhaft belebende Kraft des katholischen Glaubens erkennen lassen und den Weg bereitet zu dessen allmählicher Annahme. Während er in seinen Klöstern und Filialen gottbegeisterte Seelsorger und Missionäre heranbildete, sorgte er auch für die leiblichen Bedürfnisse seiner Schutzbefohlenen. Insbesondere war es die Sorge für die Armen und Gefangenen, die er nach dem Zeugnis seines Biographen und Schülers Eugippius „aus angeborener Milde in solchem Umfang übernommen hatte, daß fast alle Dürftigen in allen Städten und Dörfern durch seine Sorgfalt ernährt wurden“.¹⁾ Man unterscheidet eine doppelte Periode dieser Fürsorge: Die erste am Anfang der Barbareneinfälle, da noch die römischen Kastelle und Burgen bestanden, deren Einwohner Grundbesitz hatten und Handelsgewerbe pfl egten. Sie vermochte der Heilige durch sein Wort zur gemeinsamen That der Nächstenliebe zu organisieren. Was sie ihm übergaben, reichte hin, um die dringendsten Bedürfnisse der verarmten Mitbürger zu befriedigen, wie auch um den einzelnen, von den Barbaren Ueberfallenen, vor der größten Not zu bewahren. „Da fast kein Dorf von solchen Ueberfällen verschont blieb“, erzählt Eugippius, „hatte sich der Ruf des heiligen Severin bereits so allgemein verbreitet, daß ihn die einzelnen Ortschaften abwechselnd zu ihrem Schutz einluden und glaubten, daß ihnen in seiner Gegenwart kein Unglück widerfahren könne“ (c. 11). Ein anderes Wort zeigt uns den Einfluß des Beispiels seiner selbstlosen Aufopferung. Während er durch wochenlang fortgesetztes Fasten nicht entmutigt wurde, verstand er desto tiefer den Hunger der Armen. Durch die Betrachtung seiner Hingabe an dieselben wurden die meisten Mitbürger mitgerissen, daß sie den Zehnten ihrer Feldfrüchte und Einnahmen bereitwillig zur Verfügung stellten, „obgleich sie selbst unter dem Drucke der Barbareneinfälle den Hunger befürchten mußten“ (c. 18). Wo die Hilfe Einheimischer nicht ausreichte, wendete sich der Heilige auch an auswärtige Bekannte im Römerreich, noch mehr aber flehte er unablässig zu den Himmlischen um Trost und Hilfe, die ihm oft in wunderbarer Weise zuteil wurde.

Die zweite Periode seiner Armenunterstützung begann, als die Bewohner der befestigten Städte Ostwindeliciens (Quintana, Batava, Joviacum, Obilaba u. a.) mit denen des angrenzenden Flachlandes vor den Germanenstämmen abwanderten und sich donauabwärts in einem mehr Sicherheit bietenden Orte, wie in Lorch (Enns) sammelten. Ein solcher Zudrang von Neubewohnern mußte die Lebens-

¹⁾ Commemorative oder Vita S. Severini autore Eugippio c. 17

mittelversorgung an den Sammelstellen bald katastrophal verhindern. Da war es wieder der heilige Severin, der rettend eingriff, wenn auch die Berichte des Eugippius (c. 28, 29) hierüber sehr dürftig lauten. Der letztere erzählt, wie einmal ein Verehrer des Heiligen, namens Maximus, aus dem Innern von Norikum mit vielen, eigens gemieteten Trägern aufbrach, um Kleidungsstücke nach Laureacum zu bringen. Dann wieder mahnte Severin die Notleidenden unablässig zu Gottvertrauen, alle Bewohner aber zu Gebet, Fasten und Almosengeben, zum Gebrauch der geistlichen Waffen (c. 27). Auf sein Gebet ward das Wunder des Elias erneuert, daß das Delgefäß, das er mit dem Kreuzzeichen segnete, nicht leer wurde, bis auf den zweifelnden Zuruf eines Mannes die Quelle versiegte. Er leitete sodann die Verteilung der überzähligen Bevölkerung im östlichen Ufernoricum, wo sie den Rugiern zinspflichtig wurden, aber doch ein erträgliches Dasein fristen konnten. In Fabianae geschah eine plötzliche Gebetserhörung, als die Bewohner auf seine Anregung hin Buße wirkten, ein moralisches Wunder: Das Herz einer geizigen Witwe ward erweicht (c. 3), daß sie ihre Vorräte den Armen zur Verfügung stellte; ein physisches Wunder: Getreideschiffe aus dem unteren Innlaufe, die vom Eis festgehalten waren, wurden auf einmal befreit und kamen rechtzeitig herabgeschwommen, um so die Hungersnot zu überwinden. Bei einer Heuschreckenplage bestimmte Severin die davon weniger betroffenen Bewohner, den Geschädigten gemeinsam beizuspringen (c. 13). Immer hob er hervor, daß die zeitliche Wohlfahrt von der Barmherzigkeit gegen die Armen abhängen. Das war der Grundsatz, den sogar der Zertrümmerer des Römerreiches (Odoaker) aus der Zelle des Heiligen mit sich nahm. Severin verlangte den Zehnten von allem Einkommen für seine Armen und trieb diesen mit der Strenge eines altjüdischen Propheten ein. Die Vernachlässigung dieser Liebespflicht schien sogar mit auffälligen Strafgerichten verbunden. Die Bürger von Tiburniae mußten den die Stadt belagernden Ostgoten das bei ihnen vorher gesammelte aber zurückbehaltene Geld überlassen (c. 18), die Fluren der Bürger von Lorch wurden bald wegen der gleichen Schuld von Mißwachs heimgesucht, so daß sie reuig den Heiligen um Hilfe baten und das Wort von ihm vernahmen: „Hättet ihr den Armen den Zehnten gereicht, so würdet ihr ewigen Lohn und zeitlichen Segen dafür gewonnen haben. Möge doch in Zukunft euer Glaube nicht mehr wanken.“ (c. 19). Die gleiche Liebe, wie den Armen, brachte der heilige Severin den Gefangenen entgegen. Die stolze Weisa, Gemahlin des Rugierfürsten Feva, hatte wiederholt Romanen bei tüchtigen Ueberfällen fortgeschleppt und wollte sie zu Sklaven ihrer Stammesgenossen machen, zugleich sie in deren Religion, dem Arianismus, dem die östlichen germanischen Stämme — auch Odoaker — damals anhängen, wiedertaufen lassen. Da bot Severin seinen ganzen Einfluß auf, um die Fürstin von ihrem Vor-

haben abzubringen, sie zu einer menschenwürdigen Behandlung der Gefangenen und endlich zu deren Freilassung zu bewegen. Hierin unterstützte ihn das überraschende Eingreifen einiger gotischer Sklaven am Hofe der Geisa, welche deren einziges Söhnchen Friedrich mit List überwältigten und zu töten drohten, wenn ihnen nicht die Freiheit geschenkt würde. Dies betrachtete das grausame Weib als Strafe des Himmels für ihre bisherige Mißachtung der Bitte Severins und ließ alle Gefangenen frei (c. 8). Desgleichen gelang es dem Heiligen vor Batava, dem die Stadt belagernden Alemannenkönig Gibold das Versprechen abzugewinnen, die Stadt zu verschonen und die Gefangenen in großer Zahl herauszugeben (c. 19). Von Odoaker erbat sich der Apostel Norikums nur eine einzige Gnade, daß er den Parteigänger des letzten Römerkaisers, Ambrosius mit Namen, der des Landes verwiesen, vogelfrei herumirrte, wieder begnadigte. Auch die schon erwähnte Ansiedlung von Flüchtlingen aus Ufernorikum im zinspflichtigen Gebiet der Rugier, die deren Fürst vorerst mit Gewalt und ohne planmäßige Verteilung des baufähigen Bodens durchführen wollte, gestaltete Severin zu einem segenbringenden Werk, welches durch gerechte Verteilung des Ackergrundes, durch freiwillige Zustimmung der Ansiedler zur Befriedigung aller Beteiligten gelang.

Außer den Armen und Gefangenen betreute der Heilige auch die Kranken und mit Gebrechen Behafteten, freilich hierin besonders durch höhere Hilfe ausgezeichnet, die uns der Biograph in den auffallenden Heilungen durch das Gebet Severins andeutet. Das letzte Werk, für das unser Apostel arbeitete, war die allgemeine Abwanderung der Romanischen Bevölkerung nach den südlichen Provinzen des Reiches, bevor die andrängenden Germanenstämme alles vernichtet hätten. Sein prophetischer Blick sah voraus, wie „diese Orte, gegenwärtig von Bewohnern überfüllt, in eine so wüste Oede verwandelt werden würden, daß die Feinde, in der Hoffnung Gold zu finden, sogar die Gräber der Toten aufwühlen werden“ (c. 40). Andererseits aber verkündigte er denen, die seinen Rat befolgen, daß alle mit ihren Habseligkeiten von den Städten auswandernd, ohne jede Gefährdung die römische Provinz erreichen werden (c. 40), ähnlich wie Abraham, von Gott gerufen und im Glauben gehorchend, auswanderte, ohne zu wissen, wohin er käme. „Nimet den Glauben dieses heiligen Patriarchen, seine Heiligkeit nach, verachtet das zeitliche, sucht stets das himmlische Vaterland.“ So hatte Severin die Bewohner Norikums zur Abwanderung vorbereitet, wie er einst die Romanen der oberen Donau- und Innansiedlungen, besonders von Quintana (Künzig) und Batava (Passau) nach Lorch zu ziehen eingeladen hatte. Durch Verhandlungen mit den Germanenfürsten, durch Sammlung von Lebensmitteln u. a. suchte er ebenfalls den Plan zu fördern, dessen Ausführung er freilich nicht mehr erlebte. Aber sechs Jahre nach seinem Tode forderte der zum Gewaltherrscher

erhobene Oboaker tatsächlich jene römischen Provinzialen Ufer-
norikums auf, nach dem Süden abzuwandern, und Lucillus, Abt
und Nachfolger Severins, hatte den Geist des Heiligen so trefflich
unter dem Volk zu erhalten gewußt, daß sie sich alsbald auf den
Weg machten, nicht ohne die Gebeine ihres heiligen Vaters mit sich
zu nehmen, die sie nach glücklicher Ankunft auf italienischer Erde
bestatteten. So endete die karitative Mission des großen Apostels
von Bindelicien und Norikum, der im Bekenntnis des katholischen
Glaubens seinen verehrungswürdigen Vorsatz mit heiligen Werken
erfüllte (c. 43). Von der staunenswerten Ausdehnung, Tatkraft und
systematischen Ordnung seiner Liebestätigkeit können die Menschen
unserer Zeit vieles lernen, nicht minder aber von seiner Predigt des
Glaubens und der Buße, womit er den Quell der katholischen Liebes-
kraft und ihre tiefsten Beweggründe wirksam machte. Ihm ist es
gelingen, durch die Caritas die Brücke zu schlagen über die sozialen
Gegensätze der Romanen unter sich, wie zwischen ihnen und den
ihnen mißtrauisch und heutelüsternd gegenüberstehenden germanischen
Nachbarkämmen. In schwerer Zeit bewahrte er die höchsten Güter
der römischen Provinzialen von Ostwindelicien und Norikum: den
einen katholischen Glauben und die warme Liebe zu heimischer Scholle
und Sitte. Nach den Wirren der Völkerwanderung trug er mehr zur
Befriedung der rohen Stämme bei als die zusammenschmelzenden
römischen Legionen. So war der Boden empfänglich gemacht zur
allmählichen Aufnahme der Religion der Liebe seitens der die Städte
der abziehenden Romanen besetzenden Germanen, während ohne das
Wirken Severins die christliche Kultur der Donauufer wahrscheinlich
der Barbarei verfallen wäre. Möge uns darum sein Beispiel in be-
drängten Tagen mit Mut und Gottvertrauen erfüllen!

Literatur: Hovorka, Erinnerungen an den heiligen Severin
(Wien-Berlin). — Th. Sommerlad, Die Lebensbeschreibung Severins
als kulturgeschichtliche Quelle, Leipzig 1903.

Kursänderung in der Pentateuchforschung.

Von Prof. Dr. Alf. Schneider, Luxemburg.

In dem neuesten Werke Prof. Sandas¹⁾ wird die in den letzten
Jahrzehnten hüben und drüben so viel erörterte und nicht nur für
die alttestamentliche Text- und Literaturkritik, sondern auch für die
Grundlagen der gesamten Heilsökonomie überhaupt so bedeutungs-
volle Pentateuchfrage in einem solchen Umfang behandelt, wie es

¹⁾ Moses und der Pentateuch. Von Dr. A. Sanda, o. Professor der
Theologie in Prag. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von
Prof. Dr. J. Mikol, Breslau. IX. Band, 4. und 5. Heft.) 8° (VIII u. 480).
Münster i. W. 1924, Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.
Brosch. M. 14.—.

katholischerseits bis dahin noch nicht geschehen ist. Denn nicht bloß die allgemeinen Grundprinzipien, die der offenbarungsfeindlichen Pentateuchkritik als Ausgangspunkt dienen, sondern auch alle nennenswerten Detailfragen, die gegen den Gesamtpentateuch oder gegen bestimmte Teile desselben vorgebracht wurden, finden hier ihre eingehende Erledigung. Um einen allgemeinen Ueberblick über die hier untersuchten Probleme zu geben, wollen wir die Titel der zwölf Hauptkapitel folgen lassen: I. Tradition und Kritik. II. Die sprachlichen Momente der Quellscheidung. III. Die sachlichen Momente der Quellscheidung. IV. Die erzählenden Partien Gn 12 ff. Ex.-Num. V. Die Urgeschichte. VI. Bundesbuch und Dekalog. VII. Die Priester-gesetzgebung. VIII. Das Deuteronomium. IX. Gesetz und Geschichte. X. Besondere Stücke im Pentateuch. XI. Historische und geographische Erläuterungen. XII. Schlussurteil.

Bei dieser Detailzusammenstellung des ganzen Fragekomplexes kommt es einem erst so recht zum Bewußtsein, welch große Anzahl von Fragestellungen die Pentateuchkritik der Bibelforschung zur kritischen Untersuchung und zur gründlichen Nachprüfung vorlegt. So kann man denn auch nicht umhin, dem Verfasser von „Moses und der Pentateuch“ die aufrichtigste Anerkennung dafür zukommen zu lassen, daß er sich so entschlossen und unternehmungsfreudig an die gewaltige Arbeit herangewagt hat. Dieses um so mehr, als man der katholischen Bibelforschung den Vorwurf nicht vorenthalten kann, die Untersuchung über sämtliche Authentiefagen der mosaischen Schriften in ihrem ganzen Ausmaß viel zu spät in Angriff genommen zu haben. Sanda tut dies nicht ohne scharf hervortretende temperamentvolle Ausprägung und mit einem nie aussehenden selbstbewußten Vertrauen in die sieghafte Tragfähigkeit seiner Beweisführung. Freilich wurden nicht alle Fragen mit gleich glücklichem Wurf erledigt oder mit gleich wissenschaftlicher Kompetenz ergründet und ins Reine gebracht. Das kann übrigens bei einem einzelnen Bibelgelehrten nicht erwartet werden. Denn die Kenntnisse, die hiezu benötigt sind, greifen so weit in die verschiedensten Wissensgebiete hinein, daß ein Einzelner dieselben unmöglich mit gleicher Sachautorität bewältigen kann. Denn hier kommen nicht nur die Text- und Literarkritik der mosaischen Schriften, sowie der anderen kanonischen Bücher der Israeliten mitsamt der jüdischen Kultur- und Religionsgeschichte in Betracht, sondern dazu noch die Kultur- und Religionsgeschichte aller jener altorientalischen Völker, mit denen die Israeliten im Laufe ihrer Geschichte in unmittelbare oder mittelbare Berührung gekommen sind: Utkannaanäer, Babylonier, Assyrier, Ägypter und Hethiter. Dennoch hat Sanda auch diesbezüglich ein achtunggebietendes Material zusammengetragen.

Sanda verteidigt den traditionellen konservativen Standpunkt der mosaischen Echtheit und Integrität des Pentateuchs, wie er in den beiden letzten Dezennien wiederholt von der kirchlichen Autorität

als gutbegründetes Ueberlieferungsgut erklärt worden ist, nicht ohne jedoch die Möglichkeit einiger späteren Zusätze und Umänderungen, die aber die substantielle Authentizität und Integrität nicht berühren, zuzugestehen. Die Vierquellentheorie und eine spätere Abfassung des Gesamtpentateuchs oder größerer Teile desselben werden in aller Entschiedenheit abgelehnt.

Zu dieser entschiedenen Stellungnahme war ein nicht geringer Mut erfordert. Denn auch in manchen katholischen Exegetenkreisen glaubte man der Wucht der zugunsten der Urkundenhypothese ins Feld geführten Beweismasse nicht widerstehen zu können, und man hatte sich vielfach mit der Auffassung befreundet, diese These als feststehendes Lehrgut voraussetzen zu müssen, und diejenigen, welche dieselbe nicht annehmen und an der mosaischen Authentizität des Fünfbuches festhalten zu müssen glaubten, wurden nicht selten als in der modernen Bibelforschung wenig fortschrittlich orientiert angesehen. Man ließ sich zweifellos von lobenswerten apologetischen Beweggründen leiten, indem man der Ansicht war, auf diesem Wege die Schwierigkeiten beseitigen zu können, die manche Bibeltexte den Bibelerklärern bereiten. Aber man vergaß einerseits, daß in der Bibeltexterklärung deshalb noch manche Probleme keine restlose Lösung finden konnten, weil die dazu notwendigen wissenschaftlichen Voraussetzungen noch ausstehen, deren Erschließung der späteren Bibelforschung vorbehalten ist, wenn überhaupt die maßgebenden Faktoren noch wissenschaftlich faßbar sein können. Man vergaß ferner, daß viele dieser Schwierigkeiten durch die rationalistische Pentateuchforschung infolge ihrer aprioristischen irrigen Voraussetzungen erst geschaffen worden sind oder doch bedeutend vergrößert wurden. Man vergaß schließlich, daß, um bestehende Schwierigkeiten zu beseitigen, es nicht angeht, neue, und dazu viel größere, zu schaffen. Später wird man sich bei einer nüchternen Betrachtungsweise voll Staunen und Bewunderung die Frage vorlegen, wie es kommen konnte, daß man es über sich brachte, zur Stützung der Urkundenhypothese so viel Aprioristisches, so viel beweislos Vorausgesetztes, so viel Unlogisches, so viel positiv historisch Unbegründetes in Rechnung zu stellen. Ich glaube, daß jeder vorurteilsfreie Bibelgelehrte jenen Richtlinien seine Zustimmung nicht versagen kann, die Sanda in der Einleitung folgendermaßen formuliert: „Mathematische Beweise können in vorliegender Materie überhaupt nicht beigebracht werden. Die Verteidiger der Vierquellentheorie stehen allerdings auf dem Standpunkt, daß die mosaische Autorschaft des Pentateuch (im gemäßigten Sinn) so lange geleugnet werden müsse, als sie nicht durch zwingende Gründe bewiesen ist. Aber mit demselben Rechte kann man auch umgekehrt sagen: Die Vierquellentheorie ist so lange abzulehnen, als sie nicht zwingend und zur Evidenz bewiesen wird — was ihre Vertreter vorbringen, sind leichte, mehr oder minder nur subjektiv erfassbare Indizien.“

Uebrigens hat das alte Bollwerk der Pentateuchkritik selbst im offenbarungsfeindlichen Lager manchen empfindlichen Gegenstoß aushalten müssen, und nicht wenige unüberwindlich geglaubte Positionen mußten bereits aufgegeben werden. Die immer weiter sich ausdehnenden Kenntnisse des alten Orients stoßen mit jedem Tag neue Einbruchstellen in den Verschanzungsgürtel, und die Zeit scheint nicht allzu fern zu sein, wo diejenigen, die sich auf jene Anschauungen eingeschworen haben, restlos kapitulieren müssen, und wo die Schriftforschung sich veranlaßt sehen wird, zur Hebung der vorhandenen Schwierigkeiten andere Bahnen einzuschlagen und andere Methoden zu versuchen. So kann beispielsweise, was Sanda wohl kurz andeutet, aber nicht mit seiner ganzen wichtigen Stoßkraft entwickelt, das bekannte religionsgeschichtliche Evolutionschema angesichts der neuesten Untersuchungen über die Religionspraxis der ältesten Kulturvölker im 3. und 4. vorchristlichen Jahrtausend, soweit sie überhaupt positiv historisch faßbar sind, als erledigt angesehen werden, und es wird von keinem besonnenen Kultur- und Religionshistoriker in Zukunft mit irgend welchem wissenschaftlichen Ernst mehr verteidigt werden können. Diese rückläufige Schwenkung zu den traditionellen Positionen der Mosaizität der fünf ersten Schriftbücher wird manchen Bibelgelehrten etwas schwer und unbequem erscheinen, aber diese Bewegung ist nun glücklicherweise so schwungvoll zum Anrollen gekommen, daß sie nicht mehr eingedämmt werden kann. Sanda hat dazu einen recht nennenswerten Beitrag geliefert. Alle Achtung vor dieser mutvollen Tat!

Exerzitienbewegung und Seelsorge.

Von P. H. Wesche S. V. D., St. Wendel.

Auf der ersten Exerzitientagung in Innsbruck 1922 führte Bischof Watz in der Schlußansprache aus: „Die Exerzitien müssen in Zukunft ein medium ordinarium der Seelsorge sein.“ — Das klingt uns gewiß etwas neu, aber in Anbetracht der Zeitumstände, in denen wir leben, die auch eine Exerzitien-Bewegung geschaffen, können wir diese Sache nicht mehr bloß als eine rein außergewöhnliche betrachten, wie die Volksmissionen u. s. w., sondern die Exerzitienfrage muß jetzt mit in den Rahmen der ständigen, zeitgemäßen, pastoralen Tätigkeit gestellt werden.

I. Die Begründung liegt:

1. In der durchaus positiven Stellungnahme der maßgebenden Autoritäten nach dieser Richtung. Gewiß sind auch von kirchlicher Seite schon früher Einzelerlässe erschienen, aber in dieser Frage ist schon zu oft und gerade in neuester Zeit von den verschiedensten Seiten geredet und geschrieben worden, als daß nicht endlich Ernst gemacht werden mußte mit der Durchführung.

a) Bekannt ist ja die Constitutio Apostolica vom 22. Juli 1922, in welcher der Heilige Vater Pius XI. dringend wünscht, daß die Exerzitien immer weitere Verbreitung finden, und daß die Exerzitienhäuser, wahre Hochschulen eines vollkommenen christlichen Lebens, immer zahlreicher entstehen und immer herrlicher blühen. „Wenn recht viele Christgläubigen dieses Mittel der Heiligkeit sorgfältig gebrauchen wollten, dann dürfte man schon hoffen, daß in kurzer Zeit die Sucht nach zügelloser Freiheit eingedämmt, daß Gewissen und Pflichterfüllung wieder hergestellt werden und daß die Menschheit endlich das Geschenk des ersehnten Friedens erhält.“¹⁾

b) Nicht bloß Kardinal Piffel von Wien, sondern auch unser Kardinal Schulte von Köln hat einen diesjährigen Fastenhirtenbrief geschrieben über den äußeren und inneren Wert der Exerzitien. Beide Erlässe eignen sich vorzüglich als Predigtmaterial über Exerzitien.

c) Auf der Trierer Diözesan-Synode 1920 wurde von Weihbischof Dr. Mönch als Antrag eingebracht:

„Pfarrer und Beichtväter werden ersucht, alles aufzubieten, damit möglichst viele Gläubige, namentlich die Jugendlichen beiderlei Geschlechtes, zur Teilnahme an den Exerzitienkursen bewogen werden.“ — Und weiter:

„Nicht hoch genug anzuschlagen sind die geschlossenen Exerzitien. — Exerzitienhäuser sind genug vorhanden. Wenn sich zu viele auf tun, wird schließlich die Rentabilität der einzelnen in Frage gestellt. Pfarrer und Beichtväter sollen auf die Exerzitien aufmerksam machen.“

Diese Anträge wurden angenommen und in endgültiger Fassung im Dekret noch einmal zum Ausdruck gebracht in folgender Form:

„Auch die Präses der männlichen und weiblichen Jugendvereine mögen ihre Vereinsmitglieder immer wieder auf die großen, durch Jahrhunderte erprobten Mittel der geschlossenen Exerzitien hinweisen, damit sie vor den sozialen Irrtümern bewahrt bleiben.“

d) Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir annehmen, daß der Hochwürdigste Herr Bischof Bornewasser zwecks Durchführung der genannten Synodalbeschlüsse seinen Erlaß vom 25. April 1925 über die Exerzitienbewegung und Organisation derselben herausgegeben hat.²⁾ — Der Bischof weiß, wenn die geplante Diözesanorganisation der Exerzitien die ihr zuge dachte große Aufgabe erfüllen und wirklich eine alle Kreise des Volkes erfassende Bewegung werden soll, dann ist vor allem eine rege Mitarbeit des gesamten Diözesanklerus dazu notwendig. Diese muß vor allem sicher gestellt sein. Die Geistlichkeit muß zuerst überzeugt sein von der

¹⁾ Exerzitienleitung I., „Enrolia“, Innsbruck.

²⁾ Siehe: R. A. A. 1925, Nr. 69, Ausg. 8.

Notwendigkeit der Exerzitien in der heutigen Zeit und von ihrer Bedeutung als modernes Seelsorgsmittel.¹⁾

2. Eine innere Begründung für ein lebendiges Interesse an den Exerzitien vorzulegen, hieße Eulen nach Athen tragen; kein Priester des Herrn wird es leugnen, wie sehr es im eigenen seelsorglichen Interesse liegt, die Exerzitienbewegung tatkräftig zu fördern:

a) Man klagt heute so viel, daß es mit dem äußeren und inneren Wiederaufbau so herzlich schlecht vorwärts gehe. Nun wohl! Die Exerzitien sind die Hochschule der religiösen Volkserneuerung und eines gediegenen Laienapostolates.²⁾

b) Eine Hauptaufgabe des Priestertums in heutiger Zeit ist die Heilung der Zeitwunden, besonders auch derjenigen, die Krieg und Revolution geschlagen. — Der Grundfehler unserer Zeit liegt darin, daß „niemand ist, der noch nachdenkt in seinem Herzen“. Bei vielen ist die Religion Gedankenlosigkeit geworden oder bewußtes Ignorieren. Was man in der Jugend im Katechismus gelernt, hat man vergessen; was die liberale und sozialistische Presse, die illustrierten Journale, oberflächliche Broschüren, Theater, Kino u. s. w. predigen, das glaubt man; gedankenlos nimmt man es an, als wäre es ein Evangelium und baut darauf seinen sogenannten „Standpunkt“; endlich fehlt es an Mut, einen anderen Weg, als den des großen Haufens zu gehen. Diesen drei Grundübeln gegenüber sind nun die Exerzitien eine Radikalkur durch die öftere und systematische Anwendung der drei Seelenkräfte: Gedächtnis, Verstand und Wille, worin die Selbsterneuerung für die Welterneuerung begründet ist.

c) Sehr berechtigt sind die Klagen des Klerus über den Rückgang der ordentlichen Seelsorge bezüglich der religiösen Betätigung der Gläubigen: Werktagsmesse, Nachmittagsandacht, zum Teil auch Sakramentenempfang u. s. w. — Aber —! Wie wäre es denn, wenn die Exerzitien als neues, und doch so altes, *medium ordinarium* wieder auf der ganzen Linie einsetzen würden? Jedenfalls sind die Wirkungen der Exerzitien für die ordentliche Seelsorge in der religiös-sittlichen Betätigung der gläubigen Teilnehmer erfahrungsgemäß nachhaltiger, wie z. B. bei einer Mission, wo man

¹⁾ Bischof Seidl (Wien) schreibt im „N. Reich“ 1925, Nr. 37: „Die Frage: Wie organisieren wir am besten die geschlossenen Laienexerzitien, ist ein zeitgemäßes Problem, das in Seelsorgerkreisen ernste Beachtung findet, zumal man so viel Schönes und Erhabenes über die Erfolge der muster-gültigen holländischen Exerzitienorganisation hört. Karl Sudbrack S. J. hat in der Monatschrift „Die Seelsorge“ (II. Jahrg., Heft 11) das Thema „Der Seelsorger und das moderne Exerzitien-Problem“ behandelt und wertvolle praktische Winke für die Ausführung des Exerzitienwerkes gegeben.“

²⁾ „Die Bedeutung der geschl. Ex.“, Druck: L. Ruß, Freiburg-Baden, oder: Exerzitienleitung II., „Tyrolia“, Innsbruck.

erleben kann, daß vier Wochen nach der Mission nicht mehr Leute in der Werktagsmesse sind als vorher.

II. Und nun die Praxis.

Wer unseren Säkularklerus kennt, der weiß die Arbeit unserer Priester heutzutage wohl zu schätzen und die vielen Anforderungen, die an ihre Körper- und Geisteskräfte gestellt werden, und das oft in rücksichtslos undankbarer Weise. Manche Herren kommen fast zu keiner persönlichen geistigen Tätigkeit mehr, weil sie in ihrer ganzen freien Zeit Kanzlei- und Bürodienste tun oder an allen möglichen Sitzungen mit Weltleuten teilnehmen müssen. — Und doch! — So einiges Wenige für die Förderung des Exerzitiengedankens läßt sich noch unterbringen, wenn nur jeder Priester und besonders der Seelsorger, von der Bedeutung der Sache sich recht durchdringt und praktisch nach dieser Erkenntnis handelt:

1. Der Hochwürdige Herr Bischof Bornewasser begrüßt und segnet die „sorgende Mühe so vieler Pfarrer, die ihren Pfarrkindern die Bedeutung und den Wert der geschlossenen Exerzitien immer und immer wieder in Predigt und Katechese schildern“.

2. Die von der Exerzitienleitung gesandte Tabelle der Exerzitienkurse muß an der Kirchentüre oder sonstwo neben der Gottesdienstordnung angeschlagen werden.

3. Aber selbst das genügt bei der bekannten Oberflächlichkeit unseres Volkes nicht. Darum müssen die einzelnen Kurse mit Empfehlung, wenn nicht eine Woche, so doch einen Monat vorher bekannt gemacht werden auf der Kanzel und im Verein.

4. Um daran zu denken, trage man die Kurstermine in das Verkündigungsbuch ein oder lasse sich vom Küster oder sonst jemand erinnern.

5. Am meisten scheitert gerade heutzutage die Exerzitien Sache an der Geldfrage. Allein, abgesehen davon, daß der Kostenanschlag der Exerzitienhäuser wirklich sehr niedrig ist, wird oft von unseren Leuten, besonders den Jugendlichen, an einem Sonntage für Vergnügen u. s. w. mehr ausgegeben, als die jährlich einmalige Teilnahme an einem Exerzitienkurse kosten würde. — Für die Fälle wirklich dringender Not lobt ja auch der Hochwürdigste Herr Bischof von Trier seine Pfarrer, die durch „materielle Hilfe ärmeren Pfarrkindern, besonders Jugendlichen, die Teilnahme an den Exerzitien ermöglichen“. — Es sei hier erlaubt, auf einen kurzen Aufsatz der „S. L. Z.“ hinzuweisen, in dem der Verfasser einen Weg angab, wie der Pfarrer seine Standsvereine für den Exerzitiengedanken mobil machen kann:

a) Jedes Jahr geht mindestens ein Mitglied des Vereines in die Exerzitien. — Die Bestimmung dieses Mitgliedes bildet eine Nummer der Tagesordnung bei der Generalversammlung

und erfolgt, wenn sich niemand freiwillig meldet, durch die Wahl oder das Los.

b) Die Kosten (Vohnausfall, Reisegeld, Exerzitientage u. s. w.) trägt die Vereinskasse, soweit es gewünscht wird. Zu dem Zwecke ist es ratsam, einen Exerzitienfonds (für den Verein oder die Pfarrei) anzulegen.

c) Nach der Rückkehr erstattet der Exerzitienteilnehmer in der nächsten Vereinsversammlung Bericht, und die Werbetrommel wird gerührt.¹⁾

Es läßt sich gar nicht sagen — die Exerzitienhäuser könnten dafür herrliche Beweise erbringen —, wie viel bis jetzt schon der vom Trierer Bischof gerühmte „glühende Seeleneifer unserer Priester im Bistum, nicht bloß bei der Frauenwelt, sondern auch gerade bei der Männerwelt schon zuwege gebracht“. Manche Gemeinden sind durch die Energie und den liebenden Zwang ihres Pfarrherrn schon fast durchexerziert. Möchte es bald überall so sein! — Und das wird kommen, wenn alle Priester der Bitte ihres Bischofs entsprechen, wenn sich „alle in den Dienst der guten Sache stellen und in Beratung mit dem Diözesandirektor Mittel und Wege suchen, dem Gedanken der Exerzitienbewegung immer weitere Verbreitung und immer reichere Umsetzung in die Tat zu schaffen“.

Zum Schlusse liegt noch eine Frage nahe: Wie stellt sich die Exerzitienbewegung zur Volksmission? — Sehr einfach. Es darf und kann niemals heißen: Exerzitien oder Volksmission, sondern immer nur: Exerzitien und Volksmission! Denn die Exerzitien sind:

1. Kein Ersatz für die Volksmissionen.

Erfahrungsgemäß kommen in die Exerzitien nur die Besten der Gemeinde, mit wenigen Ausnahmen meist nur solche, die ihre religiösen Übungen so wie so schon gut erfüllen. Dazu ist eine restlose Durchexerzierung einer ganzen Gemeinde praktisch unmöglich. Bei einer Volksmission aber wird die ganze Gemeinde erfasst, bis auf den Boden aufgerüttelt und geschüttelt. Die Missionen behalten auch heute noch ihre ganze, volle Bedeutung, sei es in der alten gewöhnlichen Form oder als Standesmission bei einer Erneuerung oder endlich in der neuesten Methode als Haus- oder Kapellenmission.²⁾ Die Exerzitien sind kein Ersatz für die Missionen, bieten aber doch

2. den großen Nutzen eines außergewöhnlichen Mittels der Seelsorge. — Dieser große Vorteil liegt zunächst in der Erneuerung und Festigung der Guten auf ihrem einmal betretenen Wege eines höheren christlichen Lebens und Strebens. Dann aber besonders darin, daß die Exerzitienteilnehmer eine gründliche Schulung durchmachen, um da später das Apostolat für ihre Mitmenschen üben zu

¹⁾ „Standesvereine und Exerzitien“ von P. Wesche; Saarbr. Landeszeitung 1925, Nr. 49.

²⁾ Auser, Deutesdorf. Hest 1; 3 und 4.

können, wie Pius XI. besonders betont hat.¹⁾ Wenn also die Volksmissionen zu vergleichen sind mit einer Feldbestellung, dann bedeuten die Exerzitien eine intensive Gartenpflege für das Gesamterdbeich der Kirche Gottes. — Eine systematische Erneuerung der Welt von Grund auf wäre also — die Großstädte und abständigen Gemeinden miteinbegriffen — so zu denken: 1. Haus- oder Kapellenmission; 2. allgemeine Volksmission; 3. Missionserneuerung in Form von Standesmissionen oder öffentlichen Standesexerzitien; 4. geschlossene Exerzitien.

Pastoral-Fälle.

I. (Bücherverbot.) Ein junger Student von 20 Jahren beichtet gelegentlich einer Mission dem Herrn Kaplan, daß er das „Leben Jesu“ von Wittig, das er früher schon gelesen habe, auch nach dessen Beurteilung auf seinem Zimmer behalten habe, trotzdem er gewußt hätte, dieses sei unter Strafe der Exkommunikation verboten. Hierauf erklärt ihm der Beichtvater, daß er keine besondere Vollmacht habe, von der inkurierten Exkommunikation zu absolvieren. Wenn es dem Beichtkinde nicht lästig sei, dann wäre es am einfachsten, zu einem der Missionäre zu gehen, dieselben hätten hierin besondere Vollmachten. Der junge Student folgt dem Räte. Der Missionär aber erklärt ihm, er habe sich überhaupt keine Exkommunikation zugezogen. Nur das Lesen, nicht aber das Aufbewahren solcher Bücher sei verboten. Er dürfe auch fernerhin das Buch ruhig weiter behalten, er dürfe nur nicht mehr darin lesen. Wer von beiden hat nun recht, der Kaplan oder der Missionär?

Sicher hat sich der Kaplan geirrt, wenn er meinte, der Student habe sich die Exkommunikation zugezogen. Damit nämlich ein Buch unter Exkommunikation verboten sei, muß es nach can. 2318, § 1 entweder das Buch eines Apostaten, Häretikers oder Schismatikers sein, das die Apostasie, Häresie oder das Schisma verteidigt, oder es muß sich um ein Buch handeln, das durch ein apostolisches Schreiben namentlich verboten ist. Die einschlägigen Schriften Wittigs sind nun allerdings namentlich verboten, aber sie sind nicht durch ein apostolisches Schreiben verboten. Nach can. 7 versteht man zwar unter dem Worte „Apostolischer Stuhl“ nicht nur den Heiligen Vater, sondern auch die Kongregationen, Tribunale und Offizien der römischen Kurie, aber unter der Bezeichnung „apostolisches Schreiben“ versteht man nur ein Schreiben des Papstes selbst.²⁾ Wittigs Schriften sind aber nur durch ein Dekret des Heiligen Offiziums verboten.³⁾ Ein Buch, das nur durch ein solches Dekret verboten ist, gehört daher nicht zu den in can. 2318 genannten Büchern.

¹⁾ Juli 1924; Ansprache an 6000 ital. Arbeiter.

²⁾ Vermeersch, Epitome III, n. 517.

³⁾ Vgl. A. A. S. 1925, p. 379.

Schon aus diesem Grunde hat sich also der Student keine Exkommunikation zugezogen. Aber selbst für den Fall, daß Wittigs Schriften unter Strafe der Exkommunikation verboten wären, wäre der junge Student doch nicht exkommuniziert. Der Grund besteht darin, daß can. 2318 sagt, exkommuniziert seien diejenigen, welche derartige Bücher „wissentlich“ (scienter) lesen oder aufbewahren. Ueber die Wirkung dieses Wörtchens „scienter“ aber belehrt uns can. 2229, § 2 indem er sagt: „Wenn im Geseze Worte stehen wie: praesumpserit, ausus fuerit, scienter . . . dann entschuldigt jede Verminderung der Imputabilität, sei es auf Seite des Verstandes, sei es auf Seite des Willens von den Strafen l. s.“ Eine solche Verminderung der Imputabilität aber findet sich bei dem fraglichen Studenten. Derselbe ist ja erst zwanzig Jahre alt, also nach can. 88, § 1 noch minderjährig. Nun sagt aber Kanon 2204: „Solange nicht das Gegenteil feststeht, vermindert Minderjährigkeit die Imputabilität eines Deliktes, und zwar um so mehr, je näher sie der Kindheit ist.“ Unser Student ist zwar der Volljährigkeit sehr nahe. Trotzdem aber verfällt er nach den beiden Kanones (can. 2229, § 2 und can. 2204) solange nicht der Strafe, als nicht bewiesen ist, bei ihm fehle jede Verminderung der Imputabilität. Ein solcher Beweis aber dürfte nicht leicht zu erbringen sein. Als Student mag er ja eine sehr gediegene, geistige Ausbildung haben. Damit ist aber nicht bewiesen, daß seine Urteilskraft die Unreife nicht mehr habe, die Jugendlichen eigen ist, noch daß sein Charakter nicht an jugendlicher Unbeständigkeit kranke. Selbstverständlich aber kann so ein junger Student doch schwer sündigen durch Lesung u. s. w. eines verbotenen Buches, wenn er auch der Exkommunikation nicht verfällt.

Demnach hat also der Missionär recht, wenn er behauptet, das Weichkind habe sich die Exkommunikation nicht zugezogen. Dagegen ist die Begründung, welche er für seine Ansicht gibt, durchaus verkehrt. Wären die Schriften Wittigs unter Exkommunikation verboten, dann wäre auch deren Aufbewahrung unter Strafe der Exkommunikation verboten. Bezüglich dieser Bücher sagt ja can. 2318, § 1 ganz klar, daß es verboten sei, solche Bücher zu lesen oder aufzubewahren.¹⁾ Nun sind allerdings Wittigs Schriften nicht unter Exkommunikation verboten, aber trotzdem hat der Missionär doch geirrt, als er glaubte, die Aufbewahrung dieser Schriften sei gestattet. Die Schriften Wittigs sind nun einmal verboten, wenn auch nicht unter Strafe der Exkommunikation. Welche Wirkung aber ein derartiges Verbot habe, lehrt can. 1398, § 1 wenn er sagt: „Das Verbot eines Buches hat zur Folge, daß es ohne gehörige Erlaubnis weder herausgegeben, noch gelesen, noch aufbewahrt, noch verkauft, noch übersetzt, noch andern in irgend einer Weise überlassen werden darf.“ Der Student darf also die Schriften nicht behalten. Kann er die Erlaubnis zur Aufbewahrung des Buches nicht bekommen,

1) Vgl. auch Vermeersch, l. c.

so scheint nach Eichmann¹⁾ kein anderer Ausweg übrig zu bleiben, als das Buch entweder zu vernichten oder dem Ordinarius zu überfenden.

Münster (Westf.).

P. Dr. Heribert Jone O. M. Cap.

II. (Kann der Staat die Ehen seiner ungetauften Untertanen dem Banne nach lösen?) Zwei Ungetaufte, Herr Kohn und Fräulein Maier, hatten vor dem Standesamte eine Ehe geschlossen. Sie fanden aber in dieser Ehe ihr Glück nicht und ließen sich nach einigen Jahren gerichtlich scheiden. Später lernte Herr Kohn ein katholisches Fräulein kennen. Bald waren die beiden auch einig, einander zu heiraten. Herr Kohn wollte sich zwar nicht taufen lassen, gegen katholische Trauung und katholische Kindererziehung aber hatte er nichts einzumenden. Der Pfarrer unterbreitete die ganze Angelegenheit dem Ordinariate. Nach längerer Zeit erhielt er ungefähr folgende Antwort: „Die Ehen der Nichtchristen unterstehen der weltlichen Gewalt. Daher konnte die Ehe zwischen Herrn Kohn und Fräulein Maier durch den Staat gültigerweise gelöst werden. Folglich steht der neuen Ehe des Herrn Kohn nur noch das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit entgegen. Von demselben aber wird hiemit Dispens erteilt.“ Kraft dieser Dispens wurde auch bald die Ehe geschlossen. Dieser Fall aber erregte unter den Geistlichen des betreffenden Bezirkes großes Aufsehen, und gelegentlich einer Konferenz kam es zu einer lebhaften Auseinandersetzung über die Gültigkeit der Ehe. Da Einigkeit nicht erzielt wurde, möchte man die Frage gern in der Linzer Quartalschrift behandelt sehen.

Bei Behandlung vorliegender Frage müssen zwei Dinge voneinander unterschieden werden: die Gewalt des Staates über die Ehen der Ungetauften und die Folgerung, welche aus dieser Gewalt gezogen wird.

Die Lehre, daß die Ehen der Nichtchristen dem Staate unterstehen, ist schon vor mehreren Jahrhunderten von Theologen und Canonisten verteidigt worden. Seit dem 18. Jahrhundert wurde sie allerdings von manchen Autoren angegriffen. Doch tritt die überwiegende Mehrzahl der neueren Autoren auf Grund kirchlicher Entscheidungen wieder für die Rechte des Staates ein.²⁾ Letztere Ansicht wird von Schäfer O. M. Cap. als die „wahrscheinlichere“ bezeichnet.³⁾ Sicherlich darf man sich in der Praxis nach dieser Anschauung richten.

Wenn man aber auch zugibt, daß die Ehen der Nichtchristen dem Staate unterstehen, so folgt daraus doch nicht, daß der Staat nun in bezug auf diese Ehen eine völlig unumschränkte Gewalt habe. Niemanden wird es z. B. einfallen, dem Staat die Vollmacht zuzusprechen, seinen ungetauften Untertanen die Polyandrie zu gestatten. Der Grund ist ganz klar: was durch das Naturrecht verboten ist, das kann auch der Staat nicht erlauben.

¹⁾ Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, S. 444, Anm. 2.

²⁾ Näheres über die Gegner und Verteidiger dieser Ansicht ist zu finden bei Vidal, Jus Canonicum; Auctore P. Fr. Xav. Wernz, t. V, p. 82 seq., Romae 1925.

³⁾ P. I. Schäfer, Das Eherecht^{1/2}, S. 28.

Von selbst erhebt sich daher bei der Behandlung unseres Falles zunächst die Frage: Ist die Scheidung einer Naturehe durch das Naturrecht verboten?

In der Beantwortung dieser Frage sind auch die katholischen Autoren nicht einig. Alle geben zwar zu, daß es nicht dem freien, willkürlichen Ermessen der Eheleute anheimgestellt sei, sich zu trennen und eine andere eheliche Verbindung einzugehen.¹⁾ Abgesehen hievon aber hat doch der eine oder andere Autor die Ansicht, naturrechtlich könnte es doch einige Gründe geben, welche die Lösung einer Naturehe möglich machen. So sagt der selige Bellarmin: „Wenn man die Ehe betrachtet als das von der Natur bestimmte Mittel zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, dann ist es schwer einzusehen, warum es bei Sterilität der Frau nicht erlaubt sein soll, dieselbe zu entlassen oder eine andere zu heiraten. Betrachtet man aber die Ehe als ein Heilmittel zur Verhinderung der fornicatio, dann ist es auf gleiche Weise nicht einzusehen, warum es nicht erlaubt sein soll, die Frau zu entlassen, wenn sie an einer unheilbaren Krankheit leidet, oder warum man keine andere heiraten dürfte. Die Ehe hat also nach dem Naturrecht eine gewisse Unauflösbarkeit . . . Dieselbe ist aber nicht so groß, daß die Vernunft eine Auflösung niemals nahelegen würde, besonders wenn noch Dispens von Seite Gottes hinzukommt.“²⁾ Ähnlich lehren auch Sanchez und einige andere Autoren.

Der heilige Thomas aber vertritt die gegenteilige Ansicht. Er kennt zwar auch ähnliche Schwierigkeiten, wie sie Bellarmin erhebt, widerlegt sie aber durch den Hinweis, daß die Unauflöslichkeit im Interesse des allgemeinen Wohles liege und daher bestehen bleibe, auch wenn in einem Einzelfall die Auflösbarkeit im Interesse der Ehegatten oder der Nachkommenschaft liegen würde.³⁾ Dieser Ansicht schließt sich die Mehrzahl der Autoren an, z. B. Dom. Sotus, Tanner, der heilige Alfons.

Es ist hier also zunächst zu beachten, daß selbst jene Autoren, welche nicht eine gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe verteidigen, der Ansicht sind, das Naturgesetz erlaube nur aus äußerst wichtigen Gründen die Auflösung einer Naturehe. Ferner darf auch nicht übersehen werden, daß die Gegner jeder Auflösbarkeit einer Naturehe sehr gewichtige Autoritäten sind, die ihre Auffassung mit sehr einleuchtenden Gründen verteidigen. Demnach wäre es wohl sehr bedenklich, sich in der Praxis für die Auflösbarkeit der Ehe zu entscheiden.

Eingehender aber zu untersuchen, inwieweit sich vielleicht doch noch jemand nach dieser Lehre richten dürfte, ist ohne jede praktische Bedeutung. Es darf nämlich nicht übersehen werden, daß die Autoren, welche dem Staate diese Vollmacht zusprechen, dies nur tun vom Stand-

¹⁾ Vgl. Gasparri, De Matrimonio II¹, p. 240.

²⁾ Bellarminus, De matrimonio, c. 4; zitiert bei Chr. Besch, Praelectiones dogmaticae, t. VII, n. 768.

³⁾ Vgl. Suppl. q. 67, a. 1; contra Gent. 3, 123.

punkte des Naturrechtes aus, oder — wie Böhle sich ausdrückt — in einem nicht existierenden Naturstaat.¹⁾

Tatsächlich sind aber alle Menschen, also nicht bloß die Getauften, sondern auch die Ungetauften nicht nur an das Naturrecht gebunden, sondern auch an das positiv göttliche Recht.²⁾

Durch das positiv göttliche Recht aber ist es nach der Lehre der Autoren sicher verboten, eine Naturehe zu lösen. Unter Berufung auf das Gebot Christi: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen“,³⁾ sagt daher D'Annibale von den Ehen der Ungetauften, daß sie untrennbar seien, und zieht daraus den Schluß, daß sowohl die gültigen Ehen der Christen als auch der Nichtchristen keine Ehescheidung zulassen.⁴⁾ Ausdrücklich wendet dies Lehmkuhl auch auf die staatliche Autorität an, indem er sagt: „In Wirklichkeit kann die staatliche Autorität eine Ehe durchaus nicht scheiden . . . Es ist wohl zu beachten, daß das Menschengeschlecht sich nicht in der rein natürlichen Ordnung befindet, sondern in der übernatürlichen Ordnung. Wenn man deshalb auch zugeben sollte, daß vom Standpunkte des Naturrechtes aus die öffentliche Autorität eine gewisse Gewalt über das Eheband besitze, so muß man doch der staatlichen Autorität wie sie tatsächlich existiert, jede Gewalt absprechen, das Eheband jemals zu lösen, weil Christus für alle die Ehe wie zur Einheit so auch zur ursprünglichen Unauflöslichkeit zurückgeführt hat.“⁵⁾ Von diesem Standpunkt aus verwirft er in einer Rezension auch einen Irrtum, der einem gewissen Julius de Becker in bezug auf die heidnischen Ehen am Kongo unterlaufen war. Wegen der verkommenen sittlichen Zustände am Kongo kann es nämlich oft vorkommen, daß man in bezug auf die Gültigkeit der Ehen von heidnischen Negern recht ernste Zweifel haben kann. In den Fällen nun, in welchen diese Zweifel nicht gelöst werden können, glaubte der genannte Autor, dem Staate die Vollmacht zusprechen zu können, den Verheirateten eine neue, sichere Ehe zu gestatten. Dies hält Lehmkuhl „für entschieden zu weit gegangen“. ⁶⁾ Den inneren Grund gibt Vidal an, wenn er dem Sinne nach ausführt: Durch subjektive Zweifel wird an dem objektiven Tatbestand nichts geändert. Die weltliche Macht hat aber nicht die Gewalt, die Ehen ihrer Untertanen zu lösen. Wenn daher der Staat, solange begründete Zweifel vorhanden sind, eine neue Ehe gestatten würde, dann würde er sich der offenbaren Gefahr aussetzen, göttliches Recht zu verletzen. Er würde sich auch eine Macht anmaßen, die er durchaus nicht besitzt, nämlich die Macht, die Ehen seiner Untertanen zu lösen. Nur insofern kann man

¹⁾ Böhle, Dogmatik III⁵, S. 678.

²⁾ Vgl. S. Thomas, in 4, dist. 24. 1, ad 4; Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechtes³, S. 15 ff.

³⁾ Matth. 19, 6.

⁴⁾ D'Annibale, Summula Theol. mor. III⁴, n. 470 et 471.

⁵⁾ Lehmkuhl, Theologia Moralis II¹¹, n. 921.

⁶⁾ Stimmen aus Maria-Laach, 65. B., S. 574.

de Becker recht geben, daß man dem Staate die Vollmacht zuerkennt, derartige Ehen als ungültig zu erklären, aber nur, wenn für die Ungültigkeit ein stringenter Beweis erbracht ist. Solange aber dieser Beweis nicht erbracht ist, kann auch der weltliche Richter nur das Urtheil fällen, das auch der kirchliche Richter in einer ähnlichen Lage fällen muß bei Ehen, die der kirchlichen Autorität unterstehen: *non constat de nullitate matrimonii*.¹⁾

Mit dieser Ansicht stimmt auch Gasparri überein. Nach einer längeren Ausführung kommt er nämlich zu dem Schluß: „Daraus folgt, daß der Staat selbst die Ehen seiner ungläubigen Untertanen nicht scheiden kann, nicht einmal in jenen Fällen, in welchen dies nicht gegen das Naturgesetz wäre, weil nirgends ein Anhaltspunkt zu finden ist, daß ihm die Vollmacht verliehen worden sei, vom positiv göttlichen Ehegesetz zu dispensieren.“²⁾

Wie sich aus der letzteren Bemerkung ergibt, kann also jemand von einem positiv göttlichen Gesetze nur dann dispensieren, wenn bewiesen ist, daß ihm diese Vollmacht verliehen sei. Wie aber bekannt ist, hat die Kirche hierin einige besondere Vollmachten erhalten. Zur weiteren Klärung der vorliegenden Frage sei hier nur auf die Vollmacht hingewiesen, welche die Kirche über die Naturehen hat. An sich unterstehen zwar die Naturehen nicht der kirchlichen Jurisdiktion, weil eben die Kontrahenten nicht der Jurisdiktion der Kirche unterstehen. Sobald aber einer der beiden heidnischen Teile sich bekehrt, wird die Sache anders. Durch den Empfang der Taufe fällt nämlich sofort die außerchristliche Ehe unter die Jurisdiktion der Kirche, auch wenn der andere Teil sich nicht bekehrt.³⁾ Wenn sich aber nur ein Teil bekehrt, dann kommt nach der weitaus wahrscheinlicheren Ansicht das Ehesakrament nicht zustande.⁴⁾ Trotzdem aber hält sich die Kirche zur Lösung einer solchen Ehe nur berechtigt in dem einzigen Falle, in welchem bewiesen ist, daß ihr die Vollmacht dazu verliehen wurde, wenn es nämlich geschieht in *favorem fidei*. Klar geht dies hervor aus der Praxis der Kirche in den Missionsländern, sowie aus einer Antwort des Heiligen Offiziums, die vom Papste bestätigt wurde. Auf eine entsprechende Anfrage aus Natal wurde nämlich geantwortet: „Auch eine Ehe, die von Ungläubigen geschlossen wurde, ist ihrer Natur nach unauflöslich und kann dem Bande nach nur gelöst werden durch das *privilegium Paulinum*, das in *favorem fidei* von Christus gewährt und von dem Apostel Paulus promulgiert wurde. Demnach kann eine solche Ehe nur getrennt werden, wenn der eine Ehegatte sich zum christlichen Glauben bekehrt, der andere aber nicht nur den wahren Glauben nicht annehmen, sondern nicht einmal im Frieden mit dem bekehrten Teil zusammenwohnen will *absque iniuria Creatoris*. Deshalb kann eine von Ungläubigen

¹⁾ Vidal, l. c. n. 630, nota 53.

²⁾ Gasparri, l. c. n. 1078.

³⁾ Vgl. Pohle, a. a. O. S. 689.

⁴⁾ Vidal, l. c. n. 42.

geschlossene Ehe dem Bande nach nicht getrennt werden, wenn beide Teile die Taufe empfangen haben oder die Taufe empfangen wollen.¹⁾

Daß dem Staate eine ähnliche Vollmacht verliehen worden sei, Naturehen zu lösen, läßt sich aber durch nichts beweisen. Deshalb kann der Staat so wenig eine derartige Ehe lösen als die Kirche es kann in Fällen, in welchen sie keine besondere Vollmacht von Seite Gottes nachweisen kann.

Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wie Leitner in bezug auf die Ehen Ungetaufter schreiben konnte: „Alle Theologen lehren, der Staat könne keine Gesetze geben, welche gegen die Bestimmungen des natürlichen und göttlich-positiven Gesetzes hinsichtlich der Ehe verstoßen, also kein Gesetz z. B. gegen die Einheit oder die Unauflösbarkeit.“²⁾

Hieraus folgt, daß die Ehe, welche Herr Rohn mit Fräulein Maier eingegangen hat, vom Staate dem Bande nach nicht getrennt werden konnte. Das Eheband besteht also tatsächlich noch weiter. Demnach ist die zweite Ehe des betreffenden Herrn ungültig wegen des impedimentum ligaminis.

Will Herr Rohn nicht katholisch werden, dann gibt es kein Mittel, seine Ehe in Ordnung zu bringen. Denn wie Gasparri sagt, lehren „alle Autoren, daß eine Ehe von Ungetauften vom Papste nicht gelöst werden könne, wenn beide Teile im Unglauben verharren, weil die Kirche keine Jurisdiktion über eine solche Ehe habe.“³⁾ Herr Rohn und seine zweite Frau können aber in bona fide gelassen werden, wenn die erforderlichen Bedingungen vorhanden sind.

Münster (Westf.).

P. Dr. Heribert Jone O. M. Cap.

III. (Zuständigkeit für die Trauung.) Auf dem Gebiete der Republik Oesterreich ereignete sich nachstehender Fall. Ein in der Pfarre St. Peter ansäßiges Brautpaar brachte nach vielen Mühen endlich alle zur Trauung notwendigen Dokumente auf. Die dreimalige Verkündigung ist bereits vollzogen. Da übersiedelt das Brautpaar nach St. Paul. Der Pfarrer von St. Peter gibt dem Brautpaar eine Bestätigung, daß der Trauung nunmehr kein Hindernis entgegenstehe. Der Pfarrer von St. Paul, an welchen sich das Brautpaar zwecks Trauung wendet, hat Bedenken, und zwar kirchlicher und staatsgesetzlicher Natur und schickt die Leute nach St. Peter zurück mit der Weisung, sich vom dortigen Pfarrer trauen zu lassen. Da das Brautpaar schon höchst unwillig ist, nimmt der Pfarrer in St. Peter die Trauung vor und läßt sich zu seiner Deckung nachträglich noch die schriftliche Trauungsdelegation vom Pfarrer in St. Paul geben. Was ist vom Vorgehen zu halten?

¹⁾ S. C. S. Off. 11. Julii 1866 in Collect. S. C. de Prop. F. n. 1295.

²⁾ Leitner, a. a. O. S. 20.

³⁾ Gasparri, l. c. n. 1108.

Betrachten wir zunächst den Fall nach der kanonischen Seite. Hat sich das Brautpaar, bezw. ein Teil tatsächlich in St. Paul niedergelassen mit der Absicht daselbst dauernd zu bleiben, so ist nach can. 92, § 1 das Domizil gegeben. Die Absicht des dauernden Bleibens wird, abgesehen von einem zehnjährigen Aufenthalt, durch Tatsachen, welche den Schluß auf dauernden Aufenthalt nahelegen, bewiesen, z. B. Erlangung einer dauernden Anstellung am betreffenden Orte, Errichtung eines dauernden Geschäftes daselbst. Kann das Domizil als erwiesen angenommen werden, dann ist die Zuständigkeit des Pfarrers, und zwar nicht nur zur gültigen, sondern auch erlaubten Eheassistentz gegeben can. 1097, n. 2: *Constito de domicilio vel quasidomicilio*, d. h. auch das Quasidomizil, wozu außer der tatsächlichen Niederlassung bloß der Wille, den größeren Teil des Jahres zu wohnen, genügt. Ein Aufenthalt durch einen Monat wird in can. 1097, n. 2 nur verlangt, wenn weder Domizil noch Quasidomizil vorliegt. Der Pfarrer von St. Paul bedarf aber auch keiner *licentia* von Seite des Pfarrers in St. Peter. Ja, der Pfarrer von St. Peter kann eine solche gar nicht mehr ausstellen, da bei ihm die Leute nicht mehr wohnen. Würde das Brautpaar kein Domizil oder Quasidomizil in St. Paul begründet haben und dort auch noch nicht 30 Tage tatsächlich sich aufhalten, so wären sie im vorliegenden Falle *vagi actu itinerantes*, für welche die Zuständigkeit des Pfarrers in St. Paul nach can. 1097, n. 3 ohneweiters gegeben ist. Selbstverständlich muß der Pfarrer in St. Paul darüber sich Sicherheit verschaffen, daß der Ehe nichts entgegensteht (*constito sibi legitime de libero statu*).

Wie steht es mit dem Aufgebot? Dasselbe wurde in unserem Falle in gesetzlicher Weise in St. Peter vorgenommen, als das Brautpaar dort noch wohnte. Da das Aufgebot nach can. 1023 vom *parochus proprius* vorzunehmen ist, und der Pfarrer von St. Peter damals auch der *parochus proprius* war, so ist das Aufgebot gültig. Nach can. 1030, § 2 gilt das Aufgebot sechs Monate. Ist dieser Zeitraum noch nicht verstrichen, so kann das Brautpaar nach seiner Uebersiedlung nach St. Paul auch nicht verhalten werden, sich neu aufbieten zu lassen. (Vgl. auch Leitner M., Handb. des kath. R.-R., IV, 264.) Daß die Brautleute den Nachweis des Aufgebotes in St. Peter und des Ergebnisses der sonstigen dort gepflogenen Erhebungen erbringen müssen, ist selbstverständlich und im can. 1029 ausdrücklich hervorgehoben. Hiemit wäre die Sachlage für den kirchlichen Bereich klargestellt.

Nach dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch Oesterreichs ist der Pfarrer regelmäßig auch staatlicher Trauungsfunktionär. Da stellen sich gleich hinsichtlich des Aufgebotes Bedenken ein.

Nach § 71 a. b. G. B. muß das Aufgebot „an die gewöhnliche Kirchensammlung des Pfarrbezirkes und, wenn jedes der Brautleute in einem anderen Bezirke wohnt, beider Pfarrbezirke geschehen“. — Die Brautleute haben beide in St. Peter gewohnt, also war dort die Verkündigung vorzunehmen. § 73 sagt: „Wird binnen sechs Monaten nach dem Aufgebote die Ehe nicht geschlossen, so müssen die drei Verkündi-

gungen wiederholt werden. Doch § 72 ruft Bedenken hervor: „Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsort, wo sie länger als die eben bezeichnete Zeit gewohnt haben, vorzunehmen, oder die Verlobten müssen ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, sechs Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei.“ Es hat dieser Paragraph seinem Wortlaute nach allerdings nur den Fall vor Augen, daß jemand, der noch nicht sechs Wochen am Orte der Trauung sich befindet und an seinem früheren sechswöchigen Aufenthaltsort nicht verkündet worden ist, zur Ehe schreiten will. Aber aus dem Worte „auch“ wollten manche Juristen schließen, daß er an beiden Orten verkündet werden muß, und zwar auch dann, wenn die Uebersiedlung nach Abschluß der Verkündigung am früheren Orte erfolgt.

Doch mit Recht hebt Stubenrauch in seinem weitverbreiteten Kommentar zum a. b. G. B., I, 1902, S. 142 hervor, daß eine solche Häufung des Aufgebotes nicht im Sinne des Gesetzes gelegen ist, also kein neues Aufgebot notwendig ist, wenn nach vollzogenem Aufgebot das Brautpaar an einen anderen Ort übersiedelt und dort allsogleich die Ehe schließen will.

Schließt man sich der strengeren Ansicht an, welche das Aufgebot in St. Paul für notwendig erachtet, so könnte ja, um die Trauung nicht weiter hinauschieben zu müssen, einmal das Aufgebot vorgenommen und um Nachsicht von zwei Aufgeboten bei der politischen Behörde angefragt werden. Uebrigens ist nach § 74 a. b. G. B. die Ehe gegen Anfechtung auch staatlicherseits gesichert, wenn wenigstens einmal das Aufgebot stattgefunden hat. Wenn der Pfarrer in St. Paul in seiner Ratlosigkeit das Brautpaar zwecks Trauung an den Pfarrer in St. Peter als an den Pfarrer des früheren Wohnsitzes verweist, so ist dies sowohl vom kirchlichen wie staatlichen Standpunkt aus verfehlt. Doch kann man in dieser Verweisung, wenn sie in nachweisbarer Form geschehen ist, die licentia des can. 1097, n. 3 erblicken, so daß die Trauung in St. Peter durch den dortigen Pfarrer nicht bloß gültig (nach can. 1095, n. 2), sondern auch erlaubt ist. Staatlicherseits kann in der Verweisung die für den Pfarrer in St. Peter notwendige Delegation gesehen werden.

Graz.

Prof. Dr. J. Haring.

IV. (Russische Ehen.) Ferdinand, ein Katholik, schloß als österreichischer Kriegsgefangener in Sibirien im Juni 1918 mit Olga, einer Orthodoxen, eine Zivilehe. Im Jahre 1920 kehrte Ferdinand mit Olga nach Oesterreich zurück. Anlässlich der Taufe eines Kindes aus dieser Verbindung erfährt der Pfarrer von der Existenz dieser Zivilehe. Es fragt sich nun: Wie ist diese Ehe nach kanonischem und nach österreichischem Zivilrecht zu beurteilen?

1. Nach kanonischem Rechte war Ferdinand bei Abschluß seiner Ehe als ein in ecclesia catholica baptizatus an die kirchliche Eheschließungsform gebunden (can. 1099). Zu erheben wäre aber, ob nicht die Aus-

nahme des can. 1098 zutrif: Nichtvorhandensein, bezw. Unzugänglichkeit des Pfarrers oder Ordinarius beim Eheabschluß und voraussichtliche Dauer dieses Zustandes durch einen Monat. Bei den sibirischen Verhältnissen mag dieser Fall nicht gar so selten sein. Kann der Zweifel schwer gelöst werden und wollen die Zivileheleute die Ehe fortsetzen, so ist es wohl am einfachsten, durch Konsenserneuerung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen die zweifelhafte Ehe in eine sichere zu verwandeln. Freilich muß vorher wohl erhoben werden, ob der Ehe nicht irgend welche Ehehindernisse entgegenstehen. Besonders ist darauf zu achten, ob die Braut wohl getauft, ob sie nicht durch ein früheres Eheband gebunden ist (die Orthodoxen haben bekanntlich eine laie Scheidungspraxis). Wegen Behebung des Eheverbotes der mixta religio ist beim bischöflichen Ordinariate anzufuchen. Wenn die bekannten Rautelen gewährt werden, wird die Dispensation besonders im vorliegenden Falle unschwer zu erreichen sein.

2. Nach den Grundsätzen des internationalen Eherechtes richtet sich die Ehefähigkeit nach den Gesetzen des Heimatstaates, die Form des Eheabschlusses nach den Gesetzen des Staates, in welchem die Ehe geschlossen wurde. Wenn also damals in Rußland die Zivilehe die staatlich vorgeschriebene Eheschließungsform war, so wird die derart abgeschlossene Ehe auch in Oesterreich staatlicherseits anerkannt. Nur wenn ein trennendes Ehehindernis des österreichischen Rechtes z. B. bestehendes Eheband entgegenstand, wäre die Ehe ungültig, bezw. könnte vom Gericht für ungültig erklärt werden. Da die Präsumpion für die Gültigkeit der Ehe spricht, so wäre die Ehe jedenfalls so lange als gültig anzusehen, bis das Gegenteil erwiesen ist.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

V. (Ungültigkeitserklärung einer formlos geschlossenen Ehe.) Der Katholik Peter schließt mit der Protestantin Wilhelmine im Jahre 1920 lediglich vor dem akatholischen Seelsorger in Wien eine Ehe. Die Ehe gestaltet sich unglücklich. Es kommt zur gerichtlichen Scheidung. Eine Trennung des Ehebandes ist in Hinblick auf § 111 a. b. G. B. (ein Teil zur Zeit der Eingehung der Ehe katholisch) nach österreichischem Zivilrecht unmöglich. Auf dem nicht mehr ungewöhnlichen Wege verschafft sich Peter staatlicherseits die Dispensation vom bestehenden Eheband und will nun eine Katholikin nach katholischem Ritus heiraten. Ist dem Manne zu helfen? Staatlicherseits steht in Oesterreich der Eingehung der in Frage stehenden Ehe bei der nun einmal eingerissenen „Dispenspraxis“ nichts entgegen. Kirchlicherseits aber muß die Ehe des Peter mit der Wilhelmine erst für ungültig erklärt werden. Der Ungültigkeitsgrund dieser Ehe liegt offenkundig in der vernachlässigten kirchlichen Form (Abschluß vor dem zuständigen katholischen Pfarrer und zwei Zeugen). Wenn auch der Grundsatz gilt: in dubio standum est pro valore matrimonii donec contrarium probetur (can. 1014), so wäre es doch ungeneuerlich, in einem solch klaren Fall den ganzen komplizierten Apparat des kanonischen Eheprozesses funktionieren zu lassen. Tatsächlich hat

can. 1990 für gewisse Fälle sicher nachgewiesener Hindernisse (der Religionsverschiedenheit, höheren Weihe, feierlichen Gelübde, Eheband, Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, geistlichen Verwandtschaft) ein kürzeres Verfahren vorgesehen. Doch merkwürdigerweise: der Fall der Nichtbeachtung der kirchlichen Eheschließungsform ist nicht aufgeführt. Es war wohl nicht anzunehmen, daß in diesem oft so klaren Falle die vollen Formen des Eheprozesses notwendig seien. Es erging deshalb bereits im Jahre 1919 eine Anfrage an die Auslegekommission und erfolgte am 16. Oktober 1919 (Acta Ap. Sedis XI, 479) die Antwort: *Casus supra memorati nullum judiciale processum requirunt aut interventum defensoris vinculi sed resolvendi sunt ab Ordinario ipso vel a paroco consulto Ordinario in praevia investigatione ad matrimonii celebrationem de qua in can. 1019 et sequ.* Es genügt also eine kurze Erklärung des Ordinarius, ja sogar des Pfarrers, nachdem er sich früher mit dem Ordinarius ins Einvernehmen gesetzt hat.

So würde also unser Kasus eine sehr einfache Lösung finden.

Ängstliche Gemüter können aber nichtsdestoweniger bei der Durchführung auf ernstliche Bedenken stoßen, und zwar wegen des Wortlautes der zitierten Entscheidung vom 16. Oktober 1919.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß die römischen Behörden nur auf die gestellte Anfrage zu antworten pflegen. Ist die Anfrage ungeschickt, so wird zwar manchmal, aber nicht immer, eine *reformatio dubii* verlangt. Infolgedessen ist die erteilte Antwort manchmal nicht erschöpfend, darf nicht gepreßt werden, ja ist nur in engem Anschluß an die Anfrage zu beurteilen. Nun muß man sagen, daß die Anfrage im vorliegenden Falle, und zwar wegen der ihr trotz Detaillierung anhaftenden Unvollständigkeit keine glücklich formulierte war. Die Anfrage lautete nämlich: 1. Si duo catholici, in loco certe antehac obnoxio cap. Tametsi, vel post decretum „Ne temere“, matrimonium civile tantum inierunt omisso ritu ecclesiastico, et obtento civili divortio novum in ecclesia inire student matrimonium vel novum matrimonium civiliter initum in foro ecclesiae convalidare. 2. Aut catholica pars, quae cum aetholica, spretis ecclesiae legibus, in templo sectae protestanticae (in loco certe antehac obnoxio cap. Tametsi et ubi Benedictina declaratio extensa non est, vel post Decretum „Ne temere“) matrimonium contraxit, obtento civili divortio, in facie ecclesiae novum matrimonium cum catholico consorte inire vult. 3. Aut apostatae a fide catholica, qui in apostasia civiliter vel ritu alieno se iunxerunt obtento civili divortio, poenitentes ad ecclesiam redire et cum parte catholica alteras nuptias in ecclesia celebrare desiderant. Auf diese drei Fragen erfolgte die oben erwähnte Antwort. In allen drei Fällen heißt es: obtento civili divortio. Darf also der Bischof, bezw. der Pfarrer nur dann zu diesem kurzen Verfahren greifen, wenn die staatliche Trennung vorausgegangen ist? Wenn ja, dann muß in unserem Falle der regelrechte kanonische Eheprozeß durchgeführt werden. Der Berichterstatter glaubt dies — salvo meliore — nicht. Der rechtliche Grundgedanke ist nur:

Wurde die notwendige kirchliche Form offenkundig nicht eingehalten, so kann die Nichtigkeitserklärung in kurzem Wege erfolgen. Das übrige ist Einkleidung des Fragestellers.

Ein anderes Bedenken könnte im vorliegenden Falle allerdings noch gegen die Trauung obwalten. Trotz der von der obersten Verwaltungsbehörde fortgesetzten Praxis, vom bestehenden Ehebande zu dispensieren, kann möglicherweise auf Grund der Klage eines Gatten gerichtlich die staatliche Ungültigkeitserklärung der sogenannten „Dispensehe“ erreicht werden. Da aber anders-its überhaupt durch die Dispens vom bestehenden Ehebande zahllose Ehen „entwurzelt“ werden, fällt dieses Bedenken nicht so sehr ins Gewicht.

Graz.

Prof. Dr J. Saring.

VI. (Zusammenlegen von Meßintentionen und Unterbrechung der „Gregorianischen Messen“.) Petrus, emer. Pfarrer, hat 30 Gregorius-Messen übernommen, die er dem Auftrag gemäß an 30 konsekutiven Tagen persolvieren soll. Nun bringen es die Umstände mit sich, daß man an einem bestimmten Tage seine Anshilfe in der Pfarrei benötigt. Petrus soll auf Meinung des Pfarrers celebrieren. Er hält die Gregorius-Messe entgegen, die es ihm nicht gestattet, eine andere Intention anzunehmen. (Es besteht auch keine Möglichkeit, einen anderen Priester für diesen Tag die Gregorius-Messe persolvieren zu lassen.) Der Pfarrer Paulus, der als alter Praktikus sich auch in schwierigen Fällen zu helfen weiß, entgegnet, Petrus möge ruhig die Messe übernehmen, nur solle er seine Intention mit der Gregorius-Messe kombinieren und am andern Tage desgleichen tun, also zwei heilige Messen auf diese beiden kombinierten Intentionen lesen, damit sei ihm, dem Pfarrer, geholfen, und Petrus sei seiner Gregorius-Messe gerecht geworden.

Hat der Pfarrer Paulus richtig entschieden? Darf er den allgemein geltenden Grundsatz der Moral, wonach man mehrere bestellte Messen kombinieren darf, wofern nur so viele Messen gelesen werden (auf die vereinigten Intentionen), als Einzelmessen bestellt sind, auch auf die Gregorius-Messen anwenden? Soll nicht zum wenigsten die Einwilligung des Auftraggebers einzuholen sein, der bei Bestellung von 30 Gregorius-Messen mit erhöhtem Stipendium doch wohl sicherlich 30 Messen auf seine besondere Meinung intendierte? Wie steht es mit dem besonderen Ablass der Gregorius-Messen? Ist dieser nicht an 30 besondere, nicht mit anderen Intentionen kombinierten Messen geknüpft?

Ad I. Eine Art von Zusammenlegen der Meßintentionen, oder vielmehr, ein Appfizieren in cumulo, ist freilich erlaubt. So, wenn in Wallfahrtskirchen Sammelbüchsen aufgestellt sind für Stipendien, in der Weise, daß so viele heilige Messen gelesen werden, als sich dort das Diözesanstipendium findet; wenn nun ein Priester die Büchse entleert und z. B. den Betrag für 30 Messen entnimmt, so kann er ja nicht wissen, wieviel jeder Spender gegeben und auf welche Intentionen. Daher liest er 30 Messen ad intentionem dantium. Dieser von der Pönitentiarie¹⁾

¹⁾ S. Poen. 7. Dez. 1892.

gebilligte und geratene Brauch kann natürlich auch auf andere Fälle angewendet werden, wo ähnliche Verhältnisse vorliegen; wenn eine große Anzahl von Intentionen bei einem Ordinarius zusammengekommen ist und der Ordinarius diese Messen an verschiedene Priester verteilt, so können diese Priester entweder nach der Ordnung der Zahl applizieren, oder auch so oft in cumulo, als sie Stipendien erhalten haben.

Aber eine Bedingung muß immer und unter allen Umständen dabei erfüllt werden: „Tot celebrandas et applicandas sunt Missae, quot stipendia etiam exigua data et accepta fuerint“ (can. 828). Und diese Bedingung ist in der von Pfarrer Paulus angeratenen Art und Weise nicht erfüllt; Paulus, der alte Praktikus, hat einen Rechenfehler übersehen. Petrus hat nämlich an dem betreffenden Tage eine gregorianische Messe zu lesen, aber am nächsten Tage wieder eine andere, und dazu rät ihm Paulus noch die seinige zu persolvieren, so daß an zwei Tagen von Petrus drei Messen persolviert sein sollen für drei Stipendien! Das ist nun durchaus unerlaubt, und wenn Paulus oder Petrus eine solche Praxis angewandt hätten, so besteht die strenge Pflicht, die nicht persolvierte Messe noch zu lesen oder das Stipendium zu rückzugeben. Höchstens ein Fall könnte gedacht werden, wo sich mit etwas mehr Recht diese Praxis verteidigen ließe; wenn nämlich der Tag, an dem das Ansuchen, für die Intention des Pfarrers zu lesen, der letzte Tag des gregorianischen Dreißigers wäre. Da hätte Petrus wenigstens den nächsten Tag frei und könnte an diesen zwei Tagen für zwei Intentionen zugleich applizieren. Jedoch auch diese Art der Lösung ist nicht ohne Bedenken; Petrus muß ja in Folge der Annahme der 30 gregorianischen Messen alle 30 Tage für den betreffenden Verstorbenen applizieren, und zwar in erster Intention; es wäre also unerlaubt, heute auf Intention des Pfarrers in erster Intention zu lesen und für die gregorianische bloß in zweiter Intention; und wenn er seine gregorianische in erster Intention lesen wollte und die des Pfarrers in zweiter, um morgen in erster Intention für den Pfarrer zu lesen, so käme das darauf hinaus, daß eben die Intention des Pfarrers verschoben würde; den einen Vorteil hätte dies, daß der Pfarrer sagen könnte, es ist heute doch für meine Meinung gelesen worden, wenn auch nur in zweiter Intention, so daß die Ankündigung nicht ganz falsch gewesen wäre. Wird die Bitte des Pfarrers Paulus am ersten Tage des gregorianischen Dreißigers gestellt, so lese Petrus für Paulus und verschiebe seinen Dreißiger um einen Tag.

Nun entsteht aber die zweite Frage: Was ist post factum zu tun? Alle drei Intentionen sind in diesen zwei Tagen nicht persolviert; welche ist nachzuholen und was ist mit den gregorianischen Messen? Da muß sich Petrus klar werden, was seine Intentio praedominans war. Hat er in erster Intention für seinen Verstorbenen gelesen und in zweiter auf die Intention des Paulus, so muß er nochmals auf die Intention des Paulus lesen und seine gregorianischen Messen sind nicht unterbrochen; hat er aber an einem oder dem anderen Tage in zweiter Intention für den Verstorbenen, dem die gregorianischen Messen zugedacht sind, gele-

briert, so ist sein Dreißiger unterbrochen. Was für eine Pflicht erwächst ihm daraus?

Wer gregorianische Messen annimmt, übernimmt auch die Pflicht, sie an 30 unmittelbar aufeinanderfolgenden Tagen zu lesen. Das ist ein Umstand, der direkt und ausdrücklich in den Vertrag aufgenommen ist, wenn der Spender gregorianische Messen will; einen solchen Umstand muß der Priester nach can. 833 ex contractu erfüllen. Kommt ein Hindernis dazwischen, so muß er sorgen, daß ein anderer Priester an diesem Tage die Messe für ihn übernimmt.¹⁾ Auch am Weihnachtstage kann er nur eine Messe auf diese Intention lesen, damit 30 Tage erfüllt werden. Nur wenn die drei letzten Tage der Karwoche eintreten, darf für diese Tage eine Unterbrechung eintreten.²⁾ Aber es ist nicht bloß eine Verpflichtung aus dem einfachen Willen des Bestellers vorhanden, sondern es tritt hinzu das fromme und von der Kirche gebilligte Vertrauen, daß von diesem Umstand eine ganz besondere Wirksamkeit abhängt, die Seele, für die gregorianische Messen gelesen werden, aus dem Fegfeuer zu befreien.³⁾ Ein eigentlicher Ablass ist nicht daran geknüpft, wenigstens steht darüber nichts fest, wie die Congr. Indulgent. (22. August 1888) eigens erklärte; auch ist diese Wirksamkeit nicht unfehlbar, weil überhaupt die Befreiung einer Seele aus dem Fegfeuer nicht durch einen Jurisdiktionsakt der Kirche erfolgen kann, wie die Nachlassung der zeitlichen Strafen in Ablässen für die Lebenden, sondern nur nach dem weisen und guten Ratsschluß Gottes. Daher läßt auch die Kirche für ein und dieselbe Seele mehrere gregorianische Dreißiger zu. Aber dieses von der Kirche als vernünftig und fromm gutgeheißene Vertrauen ist eben der Grund, warum die Gläubigen solche Messen bestellen, und diesen Umstand eigens ausbedingen und nicht leicht davon absteigen.

Man ist leicht geneigt, zu fragen, warum denn dieser Umstand (die ununterbrochene Reihenfolge) so strenge verpflichten soll, da doch das Wesentliche die 30 Messen sind und auch kein Ablass von dem Nebenumstand abhängt; wenn ein Ablass daran geknüpft wäre, würde man es ja verstehen. Auf diese Frage ist zu antworten: Die Pflicht der ununterbrochenen Reihenfolge ist zwar nicht in einem göttlichen Gebot begründet; ein solches ist nicht nachweisbar und es könnte auch sonst die Kirche daselbe nicht aufheben, wie sie es für die letzten drei Tage der Karwoche getan hat; jene Pflicht geht aber auch nicht bloß aus dem bloßen Willen des Bestellers hervor, sonst könnte man leichter aus einem genügenden Grund annehmen, daß er nicht darauf bestehe; sie gründet sich vielmehr zunächst auf den Willen des Bestellers, mittelbar und einschließlichschließlich aber auf die Natur der Sache, d. h. auf die von der Kirche als vernünftig erklärte Erwartung. Und so wie die Kirche die Erklärerin des göttlichen Gesetzes ist, kann sie auch hier erklären, daß zugunsten der

¹⁾ S. Officium 12. Dez. 1912, n. 1 bis 5 (A. A. S. V, S. 32).

²⁾ Benedikt XIV., De sacrif. missae, l. III, c. 23, n. 3.

³⁾ S. Congr. Indulg. 1. März 1884, 22. August 1888.

alt hergebrachten liturgischen Vorschriften Gott von der Einhaltung der Pflicht an den liturgischen Tagen absehen werde; ebenso kann sie in zweifelhaften Fällen entscheiden und bedingungsweise einen Ersatz aus dem Kirchenschatz Gott für jene Seele anbieten.

So wäre für Fälle, wo eine Schwierigkeit oder ein Zweifel vorliegt, der Refers nach Rom offen. Außerdem ziehen die Theologen aus dem Gesagten den Schluß, daß der Zelebrierende freiwillig die Reihenfolge nie unterbrechen darf, weil er sich dazu bei Annahme des Stipendiums verpflichtet hat; geschah eine Unterbrechung unfreiwillig, durch plötzliche Krankheit oder aus unverschuldeter Vergesslichkeit, so ist es nicht billig, daß er für eine solche unverschuldete Unmöglichkeit einen beträchtlichen Schaden leide, indem er den Dreißiger nochmals beginnen müßte. Und das wäre der Fall, wenn er nur das gewöhnliche Stipendium für diese 30 Messen erhalten hätte; so erlaubt man ihm in diesem Falle, trotz der Unterbrechung fortzufahren, und für den Ausfall jener besonderen Wirkung einmal von einem (persönlichen oder lokalen) Altarprivileg Gebrauch zu machen; dieser vollkommene Ablass kann ja bei Gott dieselbe Wirkung haben. Hat aber der Zelebrierende eigens ein bedeutenderes Stipendium erhalten, so hat er sich dadurch auch zum Tragen eines eventuellen Schadens verpflichtet.¹⁾

Darnach gehe Petrus vor, wenn er seinen Dreißiger durch die Praxis, die ihm Paulus anriet, unbedachterweise unterbrochen hat. Man kann ihm ja das Uebersehen jenes Rechenfehlers, wenn es wirklich nur ein Uebersehen war, als unverschuldet anrechnen.

Von vornherein wäre der Kasus vielleicht so zu lösen gewesen, daß Petrus, wenn er erst am Anfang des Dreißigers war, denselben nochmals beginnt und sich von Paulus dafür entschädigen läßt; hatte er aber schon mehrere Messen gelesen, so hätte er die Intention des Paulus, wenn sie nicht eine ganz dringende war, vorerst als zweite nehmen sollen und nach Absolvierung des Dreißigers als erste Intention persolvieren: Dafür wäre auch die Einwilligung des Sponsors leichter zu erreichen gewesen; man hätte diesem gesagt, daß so sein Anliegen zweimal Gott empfohlen wird, wenn auch die eigentliche Darbringung des heiligen Opfers um eine oder die andere Woche verschoben wird.

Innsbruck.

P. Albert Schmitt S. J.

VII. (Wiederholung der letzten Delung und des Sterbeablasssegens.) Der seeleneifrige Pfarrer Petrus spendet Kranken, die an Tuberkulose, Wassersucht, Arterienverkalkung und ähnlichen zumeist letal ausgehenden, aber langwierig und wechselvoll verlaufenden Krankheiten darniederliegen, das heilige Krankenöl öfter; jedenfalls wieder, wenn seit der ersten Spendung schon vier bis sechs Wochen verstrichen sind und der Kranke neuerdings in akute Gefahr kommt. So oft er die letzte Delung wiederholt, erteilt er auch aufs neue den Apostolischen Segen zum Sterbeablass.

¹⁾ Monitore eccl. XIII, p. 40.

Der gewissenhafte Pfarrer Paulus hingegen gibt die heilige Delung und den Sterbeablaß in solchen Fällen nur einmal und belehrt die Kranken und Angehörigen, daß eine Wiederholung in derselben Krankheit unzulässig sei.

Der junge Priester Titus war zuerst Kaplan beim Pfarrer Petrus und hat sich ohne Bedenken an die Praxis seines verehrten Chefs gehalten. Jetzt wurde er zu Paulus versetzt und soll umlernen, weil es doch in der Gemeinde Verwirrung anrichten würde, wenn in so ernster Sache der Pfarrer und der Kaplan verschieden vorgehen. Aber nun quält ihn der Zweifel: Handelt es sich hier nur um verschiedene Praxis oder nicht vielmehr um Grundsätze der Theologie? Und was sagt denn diese zur Praxis des Petrus und des Paulus?

I. Theologische Erörterung.

A. Wiederholung der letzten Delung. Den inneren Grund für die Wiederholbarkeit der letzten Delung gibt der heilige Thomas (Suppl. Q. 33, a. 1) mit den Worten an: „Sacramentum, quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus perditus iterato recuperetur. Et quia sanitas corporis et mentis, quae est effectus hujusmodi sacramenti, potest amitti, postquam fuerit per sacramentum effecta, ideo hoc sacramentum sine injuria potest iterari.“

Dem entspricht die Lehre des Tridentinum (s. 14. De Extr. Unct. c. 3): „Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint.“

Das römische Rituale enthielt noch in der typischen Ausgabe von 1913 die Rubrik T. 5, c. 1, n. 14: „In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit; ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum vitae incidat.“ In der neuen Ausgabe vom Jahre 1925 aber ist diese Rubrik geändert und bringt den präzisieren Wortlaut des kirchlichen Gesetzbuches can. 940, § 2: „In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non potest, nisi infirmus post susceptam unctionem convaluerit et in aliud vitae discrimen inciderit.“

Das kategorische „iterari non potest“ des Rodez und des neuen Rituale spricht jedenfalls für die *sententia communis* der Dogmatiker, daß die Wiederholung der letzten Delung in derselben Krankheit und bei Andauer einer und derselben Lebensgefahr nicht bloß verboten, sondern ungültig wäre. Kern hat in seiner tiefgeschürften Studie „De Sacramento Extremae Unctionis“ (Pustet 1907) dagegen nachzuweisen versucht, daß die Wiederholung „in eadem infirmitate etiam manente eodem periculo“ gültig sei, wenn auch nicht notwendig und daher von der Kirche aus guten Gründen untersagt. Seine Beweisführung ist beachtenswert, aber kaum durchschlagend. Für die Pastoral genügt übrigens die Feststellung: Es ist auf keinen Fall erlaubt, einem Kranken die letzte Delung nochmals zu spenden, wenn er sie schon einmal sicher

gültig empfangen hat und seither die Krankheit mit fortdauernder Gefahr für sein Leben anhält.

Damit ist aber die praktische Schwierigkeit nicht gelöst. Es bleibt eben in vielen Fällen schwer zu entscheiden, ob die Voraussetzung zutrifft: *infirmus convaleuit et in aliud vitae discrimen incidit*. Hier muß die Pastoraltheologie ins Einzelne gehen. Folgendes kann als Norm dienen:

1. Wenn der Schwerkranke nach Empfang der heiligen Delung wieder ganz gesund wird und dann später, vielleicht erst nach vielen Jahren, wieder gefährlich erkrankt, ist die letzte Delung wieder zu spenden. Darüber ist kein Wort zu verlieren.

2. Ebenso ist das heilige Sakrament zu wiederholen, wenn der Schwerkranke nach Empfang desselben sich wieder so weit erholt, daß er sicher außer Gefahr ist, dann aber in der Konvaleszenz eine neue, von der ersten verschiedene Krankheit auftritt, die ihn wieder in Lebensgefahr bringt. Beispiel: Ein Kranker mit schwerer Blinddarmentzündung wurde glücklich operiert, ist außer Gefahr und auf dem Wege zur Genesung; nun tritt eine schwere Lungenentzündung auf. Hier war die frühere Lebensgefahr mit ihrer Ursache behoben, die neue Krankheit bedeutet ein „*aliud vitae discrimen*“.

3. Nicht zu wiederholen ist die heilige Delung, wenn eine schwere Erkrankung mit Lebensgefahr anhält, die bestehende Lebensgefahr aber noch durch Hinzutritt einer neuen Krankheit kompliziert, gesteigert, akut wird. Beispiel: Bei einem Typhuskranken tritt bedrohliche Herzschwäche auf. Hier dauert noch dieselbe Lebensgefahr fort, hat nur eine Verschärfung erfahren.

4. Es kann aber auch sein, daß eine Krankheit mit Lebensgefahr auftritt, dann jedoch, nachdem der Kranke die heilige Delung empfangen hat, sich so weit erleichtert, daß die Gefahr fürs Leben des Kranken sicher oder doch wahrscheinlich nicht mehr besteht; später aber verschlimmert sich die Krankheit wieder und bedroht neuerdings das Leben. Auch da ist ohne Zweifel die Voraussetzung zur Wiederholung der heiligen Delung nach can. 940, § 2 gegeben: *aliud vitae discrimen*; denn kommt die Lebensgefahr auch aus einer und derselben Krankheitsursache, so ist sie doch numerisch von der vorausgegangenen, die ja schon überwunden war, verschieden. Darum kann (potest) in solchen Fällen die letzte Delung wiederholt werden. Muß sie aber wiederholt werden? Das läßt sich weder aus dem Text des Gesetzes noch aus inneren Gründen beweisen. Nicht aus dem Wortlaute des can. 940, § 2 bezw. der gleichlautenden Rubrik des neuen Rituale, denn dort ist nur von der Zulässigkeit der Wiederholung die Rede; nicht aus der Natur des Sakramentes, denn die bereits empfangene letzte Delung hat ihre volle Sakramentswirkung für den Kranken so lange, als er der Gnadenhilfe zur seelischen und leiblichen Gesundung aus der Krankheit bedarf: also bis er entweder durch den Tod aus ihr erlöst oder ganz aus ihr genesen ist, was nicht der Fall war. „Ergo“, sagt Kern l. c. p. 337 s., „*tamquam veritas certa tenendum est, efficaciam Extremae Unctionis tamdiu durare,*

quamdiu durat periculum, ne infirmus praesenti morbo succumbat, etsi id periculum ex imminente fiat magis remotum et post aliquod spatium temporis iterum proximum et sic porro“.

In solchen Fällen ist also die Wiederholung der heiligen Delung schließlich dem Ermessen des Kranken und des Priesters anheimgestellt: sie kann, muß aber nicht wiederholt werden.

Man wird sofort einwenden: Wenn also hier die Wirkung des Sakramentes vom ersten Empfang her sicher noch fort dauert, wie kann dann die Wiederholung auch nur gestattet werden? Darauf antwortet Kern aus seiner Ansicht heraus, daß die letzte Delung an sich überhaupt in derselben Krankheit gültig wiederholt werden kann und die Kirche keinen Anlaß findet, die Wiederholung in solchen Fällen aus disziplinären Gründen zu untersagen. Die Vertreter der *sententia communis* geben mit dem heiligen Thomas die Antwort (in IV. Sent. D. 23, qu. 1, a. 4): „quia jam est quasi alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.“ Außerdem sind die Sakramente um der Menschen willen eingesetzt, Menschen aber können, auch wenn sie die ärztliche Wissenschaft zu Rate ziehen, bei augenscheinlicher Erleichterung eines Krankheitszustandes sich sehr oft über den objektiven Bestand und die objektive Fortdauer einer Lebensgefahr täuschen, und so würden sich peinliche Gewissensnöten ergeben, hätte Christus der Herr die Gültigkeit der Wiederholung des Sakramentes von der objektiven Wirklichkeit abhängig gemacht. Das ist ja auch der Grund, warum die Theologen einmütig lehren, daß ein Kranker, der nach dem äußeren Anschein und seinem subjektiven Empfinden in Lebensgefahr schwebt, in Wirklichkeit aber nur leicht und ungefährlich erkrankt ist, die heilige Delung sicher gültig und erlaubt empfängt. „Nam talis aegritudo animum languentis non minus prostrernit, quam quae est vere letalis . . . Tantum enim abest, ut illa incertitudo de natura morbi, quae ex supposito cum vehementia hominem incessit, minuat depressionem animae, ut angores soleat augere“ (Kern, l. c. p. 298 s.).

Ob man also einem solchen Kranken, dessen Krankheit nach Empfang der heiligen Delung noch länger mit wechselnder Stärke andauert, das heilige Sakrament nochmals spenden darf, hängt davon ab, ob nach den äußeren Anzeichen und nach dem probablen Urteil von Sachverständigen seine fort dauernde Krankheit inzwischen aufgehört hatte, lebensgefährlich zu sein, nunmehr aber wieder Lebensgefahr einschließt. Es wäre ungerechtfertigt, die Wiederholung vom Verstreichen einer bestimmten Zeitfrist seit der letzten Spendung abhängig zu machen. Schon der heilige Bonaventura weist diese Auffassung energisch zurück: „Absurdum valde videtur, sacramenta regulari secundum motum astrorum“ (in Magistrum, a. 2, qu. 4, ad 2.; cf. Kern, l. c. p. 334 s.).

Weder die längere Dauer einer mit ständiger Lebensgefahr anhaltenden Krankheit, noch der Umstand, daß neu hinzutretende Komplikationen die habituelle Lebensgefahr zu akuter Krisis steigern (vgl. oben unter 3.), noch die Befürchtung oder Sicherheit, daß der Kranke die

heilige Delung das erstemal cum obice und daher ohne Frucht empfangen oder seither wieder neu gesündigt hat, berechtigten an sich zur Wiederholung des Sacramentes, wenn mit moralischer Gewißheit feststeht, daß seit dem ersten Empfang der Zustand des Kranken anhaltend mit ernstster Lebensgefahr verbunden war.

5. Wenn nun der Seelsorger die Voraussetzungen zur Wiederholung der letzten Delung gegeben findet, soll er auch unbedenklich und bereitwillig die Wiederholung vornehmen; namentlich, wenn der Kranke oder seine Angehörigen darum bitten; auch wenn die Wiederholung sicher nicht notwendig ist. Benedikt XIV. (De Syn. dioc. l. 8, c. 8) schließt sich diesbezüglich Van Espen an, der die Pfarrer mahnt: „ne nimium scrupulose in hoc se gerant; sed si dubitent, an revera morbi status sit mutatus, seu num idem, vel diversum sit vitae periculum, in quo aegrotus versatur, expedire, ut ad sacramenti iterationem propendant, eo quod haec iteratio conformior sit veteri Ecclesiae consuetudini, et per eam novum spirituale subsidium et levamen infirmo obveniat.“

B. Wiederholung des Sterbeablaßsegens. Die letzte Delung und der Apostolische Segen zum Sterbeablaß werden Schwerkranken in der Regel zusammen gespendet. Für die erste und einmalige Spendung gilt auch zweifellos der Satz: Wem die letzte Delung erteilt werden kann, dem kann auch der Sterbeablaß zugewendet werden. Dagegen wäre es falsch, zu sagen: immer, wenn man die letzte Delung wiederholen kann, darf man auch den Apostolischen Segen zum Sterbeablaß wieder spenden. Die Ablasskongregation hat am 20. Juni 1836 eine Reihe von Anfragen des Bischofs von Aire beantwortet, darunter auch folgende: „Licetne, aut saltem convenitne iterum applicare indulgentiam in articulo mortis; 3. quando post applicationem (aegrotus) diuturna laborat aegritudine, uno verbo, quando Rituale permittit aut praecipit iterationem extremae Unctionis, aut confessarius judicat iterandam esse absolutionem? — Ad 3. prout jacet, Negative pariter in omnibus“ (Deer. auth. n. 257 ad 7).

Der innere Grund dafür ist einleuchtend: Die letzte Delung wirkt sich in der Krankheit aus und ist als übernatürliches Heilmittel für die Zeit schwerer Krankheit da; der Sterbeablaß hingegen wird erst und nur im Augenblick des wirklichen Hinscheidens gewonnen. Wenn der Schwerkranke den Apostolischen Segen zum Sterbeablaß empfängt, gewinnt er noch nicht den Ablass, sondern nur das Anrecht auf denselben durch Erfüllung jener Bedingungen, an welche die Erlangung des Ablasses im Augenblick des Todes geknüpft ist. Dieses Anrecht erlischt nicht mehr, mag die Krankheit wie immer langwierig und wechselvoll verlaufen, mag der Kranke auch wieder ganz gesund werden. Aus anderen Titeln, z. B. durch Anschluß an gewisse fromme Vereine, durch bestimmte Gebete u. dgl. kann ja auch ein ganz gesunder Christ denselben Ablass sich für die Sterbestunde sichern. Notwendig zur Gewinnung des Sterbeablasses wäre also die Wiederholung des Apostolischen Segens auch dann nicht, wenn ihn ein Schwerkranker einmal gültig empfangen

hat und hierauf wieder ganz gesund wird, später aber in eine andere schwere Krankheit fällt. Doch gestattet die Kirche, welche ja die Ablassbedingungen kraft eigener Autorität aufstellt und erklärt, bei neuer schwerer Krankheit nach eingetretener Genesung die Wiederholung des Apostolischen Segens, um etwaiger Ungewißheit abzuweichen, Zweifeln vorzubeugen und zum Troste des Kranken. Sie gestattet aber die Wiederholung — weil überflüssig und zwecklos — nicht bei Fortdauer derselben Krankheit, mag diese auch länger dauern und die Todesgefahr vorübergehend geschwunden sein.

Dieser Wille der Kirche ergibt sich klar aus einer Reihe von Entscheidungen der Ablasskongregation, auf die Beringer-Steinen, Die Ablässe, I.¹⁵ n. 1029 verweist und die in früheren Auflagen dieses maßgebenden Werkes im Wortlaut nachgelesen werden können (vgl. 13. Aufl. S. 505 ff.). Aus diesen Entscheidungen ist weiters zu ersehen, „daß aus dem angegebenen Grunde eine Wiederholung dieser Segenspendung auch dann nicht zulässig ist, wenn der Kranke, da er diesen Segen empfing, im Stande der Todsünde war oder nachher in solche fiel. Auch wenn der Sterbende durch verschiedene Gründe oder Titel das Anrecht auf den vollkommenen Ablass in der Sterbestunde hat . . . darf weder der gleiche noch ein anderer Priester diese Segenspendung in der nämlichen Krankheit wiederholen“ (Beringer-Steinen I.¹⁵ n. 1029). „Nur in den seltenen Fällen, daß der Sterbeablass ungültig gespendet worden wäre, darf und muß die Spendung wiederholt werden; nämlich: 1. wenn der Sterbende der ersten Spendung positiv widerstrebte; 2. wenn der Priester gar nicht die Vollmacht dazu hatte; oder 3. wenn er nicht die von Benedikt XIV. vorgeschriebene Formel gebrauchte“ (I. c. n. 1030).

II. Lösung des Falles.

1. Pfarrer Petrus wird bei seinem Seeleneifer und praktischen Sinn mit der Wiederholung der letzten Delung zumeist das Richtige treffen. Wenn Schwerkranke vier bis sechs Wochen nach Empfang der letzten Delung wieder in akute Lebensgefahr kommen, wird man wohl meistens feststellen oder wenigstens mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß ihr Zustand nicht diese ganze Zeit, über einen Monat lang, anhaltend und ununterbrochen eine ernste Lebensgefahr bedeutete. Kann man aber mit gutem Grund eine neue Lebensgefahr nach vorübergehender Besserung annehmen, dann darf, wie wir oben (unter A. 4.) gesehen, die letzte Delung wiederholt werden, und Petrus handelt nur nach der Weisung Benedikts XIV. (oben A. 5.), wenn er mit der Wiederholung nicht ängstlich ist.

Freilich, die „praktische Maxim“, nach der Petrus vorgeht, ist im Grunde untheologisch (oben A. 4.) und wird auch manchmal zu Mißgriffen führen. Wenn es z. B. mit einem Tuberkulösen nach Empfang der letzten Delung Tag für Tag und Woche für Woche langsam abwärts geht, kann doch niemand nach vier bis sechs Wochen ernstlich eine neue Lebensgefahr, „aliud vitae discrimen“ annehmen: es ist evident dieselbe

Lebensgefahr in steter Zunahme und Verschärfung, und somit nach can. 940, § 2 die Wiederholung der letzten Delung offenkundig unzulässig. Andererseits kann manchmal auch schon nach einer Woche, ja innerhalb weniger Tage die Wiederholung zulässig und empfehlenswert, ja geboten erscheinen, wie wir oben (A. 2. und 4.) sahen.

Noch öfter wird Petrus mit seiner Praxis gegen die Grundsätze verstoßen, die für die Wiederholung des Apostolischen Segens zum Sterbeablaß maßgebend sind (oben unter B). Jedenfalls irrt sich Petrus gründlich, wenn er grundsätzlich jedesmal mit der letzten Delung auch die Spendung des Sterbeablasses wiederholt. Der rechte Seeleneifer orientiert sich an der kirchlichen Doktrin.

2. Pfarrer Paulus kann sich für seine entgegengesetzte Praxis jedenfalls darauf berufen, daß die Wiederholung der letzten Delung bei solchen anhaltenden schweren Krankheiten sicherlich nicht notwendig oder vorgeschrieben ist (oben A. 4.). Er täte aber besser, den Wünschen dieser Kranken und ihrer Angehörigen mehr entgegenzukommen und überhaupt mit der Wiederholung der letzten Delung weitherzig vorzugehen, wo mit Sicherheit oder doch mit gutem Grund neue Lebensgefahr nach vorübergehender Besserung angenommen werden kann (vgl. oben A. 5.). Es ist in dieser Allgemeinheit nicht richtig, wenn er sagt, daß die Wiederholung der letzten Delung „in derselben Krankheit“ nicht zulässig sei (vgl. oben A. 4.).

3. Der Kaplan Titus tut gut daran, daß er sich der seelsorglichen Praxis seines jeweiligen Chefs tunlichst anpaßt, soweit nämlich die Praxis des Chefs mit den Grundsätzen der Theologie vereinbarlich ist. Es macht auf das Volk zum mindesten einen verwirrenden Eindruck, wenn Pfarrer und Kaplan in solchen Dingen verschiedene Wege gehen. Bezüglich der Wiederholung der letzten Delung bei langdauernden und mit wechselnder Heftigkeit verlaufenden Krankheiten ist, wie wir oben (A. 4.) sahen, tatsächlich dem freien Ermessen ein gewisser Spielraum geboten, und innerhalb dieses Spielraumes handelt es sich wirklich nur um „verschiedene Praxis“.

Darüber hinaus freilich, wo die theologischen Grundsätze Grenzen ziehen, dürfte Titus nicht um des lieben Friedens willen sich einer unzulässigen Praxis seines jeweiligen Chefs anpassen. *Amicus Plato amicus Cicero, sed magis amica veritas!*

Wenn Titus in brüderlicher Eintracht mit seinem gewissenhaften Chef zusammenarbeitet, wird er es unschwer erreichen, daß sie beide mitammen die einschlägigen Kapitel der Pastoraltheologie repetieren und ihre Praxis durch die gesunde Theorie klären, sichern und befruchten. Denn ist die Theorie ohne Praxis grau, so wird die Praxis ohne Theorie oft greulich. Darum die Kasuistik in der Pastoral.

Ein.

Prof. Dr W. Grosam.

VIII. (Anhören protestantischer Predigten im Radio.) Gleich jeder Erfindung kann auch jene des Radio in den Dienst des Guten wie des Bösen, in den Dienst der Wahrheit, aber auch des Irrtums gestellt werden.

Protestantische Pastoren haben bereits begonnen, mittels Radio ihren Schäflein zu predigen. Aber der Fernsender trägt die Schallwellen auch an andere Ohren: in omnem terram exivit sonus. Man hat darum die Frage aufgeworfen: „Ist es erlaubt, im Radio gelegentlich eine der protestantischen Predigten anzuhören, um zu erfahren, was ein Pastor seinen Radio-Zuhörern an salbungsvollen Worten zu sagen weiß?“

Niemals ist es einem Katholiken erlaubt, eine protestantische Predigt anzuhören aus Neigung für den Protestantismus oder in der Absicht, sich für ihn, falls er einem zusagte, gewinnen zu lassen. Alle Moraltheologen bekennen sich zu dem Axiom: *Communicatio in sacris activa formalis cum haereticis numquam licita est*. Sagt ja das kirchliche Gesetzbuch: *Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum* (can. 1258, § 1). An sich ist aber nach dem übereinstimmenden Urteil der Moralisten auch unerlaubt *communicatio in sacris materialis cum haereticis*, die rein äußerliche Teilnahme. Zur Bestätigung und Bekräftigung sei folgende, unseren Fall treffende Entscheidung der Kongregation des Heiligen Offiziums vom 10. Mai 1770 angeführt: *Catholicis regulariter non licere haereticorum aut schismaticorum concionibus interesse.*¹⁾ Denn daß im vorgelegten Falle das Anhören im Radio geschieht, vermag an der Sache nichts zu ändern. Was kümmern den Katholiken protestantische Predigten?

Der Katholik höre katholische Predigten, lese katholische Schriften! Welches Kind gelüftet darnach, Schmähungen auf seine Mutter zu hören? Protestantische Predigten aber enthalten vielfach offen oder versteckt Ausfälle auf die katholische Kirche, die der Katholik zu betrachten hat als seine geistige Mutter. Mit dem Anhören protestantischer Predigten ist sehr leicht und häufig die Gefahr verbunden, Interesse an der häretischen Lehre selber zu gewinnen, die Gefahr, daß Glaubenszweifel wachgerufen werden und so der wahre Glaube Schaden nehme. Wenn daher der Apostel Eph 5, 11 mahnt: *Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum*, so gilt das nicht minder bezüglich der *verba tenebrarum*. Nicht nur *fides ex auditu* (Röm 10, 17), auch *infidelitas ex auditu*! Zumal auf ein weibliches oder weiches Gemüt kann mit Salböl der Rührseligkeit übergossener Irrtum starken Eindruck machen. Sodann erweckt ein Katholik, der protestantische Predigten anhört, leicht bei andern, bei Katholiken wie Protestanten, den Schein des Sympathisierens mit dem Protestantismus, so daß jene in ihrem Glauben geschwächt, diese in ihrem Irrtum bestärkt werden können.

Wenn indes wirklich Gefahr für den Glauben ausgeschlossen ist und Nergernis vermieden wird, was beim Anhören im Radio eher möglich ist, dann allerdings kann geduldet werden, im Radio gelegentlich eine der protestantischen Predigten anzuhören. Ein öfteres Anhören jedoch

¹⁾ Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Romae 1893, n. 1825.

wäre ohne triftigen Grund nicht statthaft, weil es kaum ohne Gefahr für den Glauben abginge. Es sei verwiesen auf can. 1258, § 2 des Cod. jur. can.: *Tolerari potest praesentia passiva seu mere materialis . . . , dummodo perversionis et scandali periculum absit.* Und die Kongregation des Heiligen Offiziums hat am 13. Jänner 1818 als nicht unerlaubt erklärt, *merae curiositatis causa (suppositis supponendis)* die Kirchen der Häretiker zu besuchen ohne Teilnahme am Gottesdienst.¹⁾ Um so eher ist das Anhören protestantischer Predigten im Radio unter den angegebenen Bedingungen solchen gestattet, die dabei nur von der Absicht geleitet sind, dem vernommenen Inhalt entgegen zu treten.

Linz.

Dr Karl Fruchstorfer.

IX. (Aufwertungs-gesetz und Moral.) Erster Kasus: Zwei Schwestern, Anna und Gertrud, übergaben im Jahre 1906 der Kirchengemeinde A. ihr Kapitalvermögen in Höhe von 300.000 Mark zur Erbauung eines neuen Krankenhauses. Sie bedangen sich für ihre Lebenszeit die 4%ige Verzinsung des Kapitals aus; nach ihrem Ableben sollte die Kirchengemeinde zu nichts mehr verpflichtet sein. Infolge der Geldentwertung bot die von der Kirchengemeinde zu leistende Verzinsung den Damen, die über anderweitige Einkommensquellen nicht verfügten, nicht einmal mehr die Lebensnotdurft. Die Kirchengemeinde „unterstützte“ daher die Damen durch allmählich steigende freiwillige Zuzahlungen. Jetzt, nach Stabilisierung der Währung wie auch der gesetzlichen Aufwertungsrechtslage erhebt sich die Frage nach der Aufwertungspflicht der Kirchengemeinde. Wozu ist die Kirchengemeinde verpflichtet?

Antwort: Aus der Darlegung ist zwar der genaue Hergang und insbesondere die Rechtsform, in welcher die Hergabe des Kapitals an die Kirchengemeinde erfolgte, nicht klar ersichtlich. Doch dürfte dies unerheblich sein, da die wirtschaftliche Natur des Vorganges klar erkennbar ist als Schenkung unter einer Auflage. (Selbst formal-juristisch liegt mindestens Schenkung auf Todesfall vor, und geht dieser selbst etwa ein Darlehensvertrag auf Lebenszeit voraus, so stellt doch dieses Darlehen offenbar eine Zweckzuwendung dar, die ganz und gar im Interesse des Bedachten erfolgt.) Auf die Schenkung finden die §§ 528, 530 BGB. Anwendung. Nach ersterem kann der Schenkgeber das Geschenk zurückfordern, wenn ihm ansonst der standesgemäße Lebensunterhalt abgeht; nach letzterem kann er es ebenfalls zurückfordern, wenn der Beschenkte sich groben Undankes schuldig macht. Nehmen wir an, daß die Damen vor dem Kriege ihre 12.000 Mark Zinsen im wesentlichen als standesgemäßen Unterhalt brauchten (wozu auch die Ausübung angemessener Wohltätigkeit gehört), so wird die Kirchengemeinde bei der heute verteuerten Lebenshaltung zweifellos ungefähr den gleichen Betrag in Reichsmark zahlen müssen. Da Krankenhäuser, namentlich solche für Privatpraxis, heute eine sehr gute Rentabilität aufzuweisen pflegen, würde die Kirchengemeinde auch eines groben Undankes sich schuldig

¹⁾ L. c., n. 1833.

machen, wollte sie diese Rentabilität für sich ausnützen und die Wohltäterinnen verkürzen. Sie setzte sich also aus beiden Gründen der Rückforderung aus. Nun erfolgt aber die Rückforderung aus §§ 528, 530 nach den Vorschriften über Herausgabe einer ungerechtfertigten Bereicherung; also käme für die Wiederherausgabe nicht der gesunkene Geldwert des Markkapitals in Betracht, sondern der erhaltene Wert der Bereicherung, des Vermögenszuwachses, d. i. des rentablen Krankenhauses. Aufwertung spielte da gar nicht hinein.

Die Kirchengemeinde ist also, sofern sie die ihr gewordene Kapitalzuwendung nicht verlieren will, rechtlich gezwungen, den beiden Schwestern die Aufrechterhaltung ihres früheren Lebensstandards durch Weitergewährung des wenigstens ungefähr gleichen Geldwertes, wie seinerzeit ausbedungen, zu gewährleisten. Es gibt auch keine Bestimmung des Aufwertungsgesetzes, die in diese Verweiszführung Bresche schlägt. Daß die ausbedungene „wiederkehrende Leistung“ von 12.000 Mark nicht der Aufwertungsgrenze von 25% des Goldmarkbetrages unterliegt, wird durch § 63, Abs. 2, Nr. 4 Aufw.-G. noch ausdrücklich festgestellt, wo gesagt ist, daß Ansprüche, die bei Ueberlassungen begründet sind, als Vermögensanlagen im Sinne des § 63, Abs. 1, der die 25 v. H.-Grenze bestimmt, nicht zu gelten haben.¹⁾

Das Ergebnis der gesetzlichen Rechtslage entspricht durchaus der natürlichen Billigkeit. Es ist gewiß ein zunächst befremdendes Ergebnis, daß die Kirchengemeinde ihr Krankenhaus heute billiger dastehen hätte, wenn sie es mit Leihkapital gebaut hätte, als jetzt, wo es mit geschenktem Kapital gebaut ist. Aber das *lucrum cessans* eines im andern Falle möglich gewesenem Inflationsgewinnes ist gewiß kein Grund, eine im übrigen durchaus tragbare Belastung als unbillig erscheinen zu lassen. Die Vergleichsbasis kann nicht sein ein hypothetischer, zudem moralisch nicht ganz unbedenklicher Inflationsgewinn, sondern der reale Interessenausgleich zwischen der Kirchengemeinde und den Wohltäterinnen, die sich beide sagen dürfen, daß sie gegenseitig miteinander wie auch mit ihrem Geschiebe wohl zufrieden sein dürfen.

Zweiter Kasus. Christian besitzt ein Guthaben bei der Sparkasse von 50.000 Mark. Seine Kirchengemeinde, eine wachsende Industrie- und Arbeitergemeinde, muß dringend eine Filialkirche bauen, um die Teilung der Pfarrei einzuleiten. Da die Kirchengemeinde verpfändbaren Grundbesitz nicht hat, ist ihr die Beschaffung des Bausgeldes im Wege der Hypothek verschlossen; die Genehmigung zu einer Anleihe am öffentlichen Geldmarkte ist angesichts der bereits scharf angespannten Steuerkraft

¹⁾ Es ist also nur sehr bedingt richtig, wenn im Kasus gesagt wird, die Kirchengemeinde habe während der Inflation die Damen durch steigende Zuzahlungen „freiwillig“ „unterstützt“; die Damen waren gar nicht unterstützungsbedürftig, da ihnen bei Abgang des standesgemäßen Unterhaltes das Recht der Rückforderung ihres Kapitals zustand; wandte die Kirchengemeinde diese Rückforderung ab durch Erhöhung ihrer laufenden Zahlungen, so tat sie es wohl mehr im eigenen wohlverstandenen Interesse, als „freiwillig“ im Sinne einer Leistung der Uebergebühr.

von der staatlichen Aufsichtsbehörde auch nicht zu erlangen. Christian als Mitglied des Kirchenvorstandes hat Kenntnis von der Sache; da bietet er der Kirchengemeinde an, er wolle den Bau dadurch ermöglichen, daß er die Summe, die er in der Sparkasse hat, zur Verfügung stelle; er begnüge sich mit den niedrigen Haben-Zinsen der Sparkasse. Nachdem kirchliche und weltliche Aufsichtsbehörde zugestimmt haben, erhält Christian einen Schuldschein, lautend auf 50.000 Mark, verzinslich zum jeweiligen Zinssatz der Sparkasse für langfristig kündbare Einlagen. Das geschah 1901. Heute, nachdem ein Vierteljahrhundert darüber hingegangen ist, fragt der Verwalter von Christians Nachlaß, was er auf Grund dieses Schuldscheines für die Erben beanspruchen kann.

Antwort: Es fehlt zwar die Angabe, auf welche Frist Christian das Kapital dargeliehen hat. Aber aus Umständen, Bedürfnis und Zweck wie auch aus dem langjährigen tatsächlichen Bestehen des Darlehens ist abzunehmen, daß es von vornherein als langfristig beabsichtigt war. Dennoch kann es nicht als „Vermögensanlage“ im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G. angesehen werden. Auf der Sparkasse war es Vermögensanlage. Indem aber Christian das Kapital von der Sparkasse abzog und es der kaufmännisch betrachtet kreditunfähigen Kirchengemeinde zur Verfügung stellte, verlor es diese Eigenschaft. Wir haben es jetzt mit einem im Interesse des Darlehensnehmers gegebenen Darlehen zu tun. Indem Christian anstatt der Sparkasse, hinter der eine Gebietskörperschaft des öffentlichen Rechtes als Garantieverband stand, die grundbesitzarme und steuerschwache Kirchengemeinde als Schuldnerin annahm, ohne in höherer Verzinsung einen Ausgleich für die Verlustgefahr zu beanspruchen, handelte er offenbar „unwirtschaftlich“, er stellte den Vorteil der Kirchengemeinde über seinen eigenen. Das Aufwertungsgesetz gibt nun keine Begriffsbestimmung der „Vermögensanlage“, sondern macht nur eine (nicht erschöpfende) Aufzählung von Fällen, die nicht als Vermögensanlagen gelten. Die Rechtsprechung (vgl. RG. JW. 1925, 935) stellt sich auf den Standpunkt, Darlehen, die im Interesse des Empfängers gegeben erscheinen, nicht als „Vermögensanlagen“ im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G. anzusehen. (War Christian Terrainspekulant, der als solcher sogar namhafte „Schenkungen“ zur Ermöglichung des Kirchenbaues aus reinem Eigennutz machen konnte, nur um an der Preissteigerung seines umliegenden Landes das Vielfache wieder zu verdienen, so würde erst recht sein Darlehen sich kennzeichnen als gegeben zur Förderung zwar nicht des Gewerbebetriebes, aber doch des Unternehmers der Darlehensnehmerin, und gälte demnach der Rechtsprechung des Reichsgerichtes nicht als „Vermögensanlage“ im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G.) Zufolge § 62 richtet sich daher die Aufwertung „nach den allgemeinen Bestimmungen“, d. i. §§ 157, 242 BGB. (Treu und Glauben) und den dazu ergangenen instruktiven Entscheidungen der Obergerichte. Danach ist die Aufwertung nach Billigkeit zu bemessen, wobei in erster Linie zu betrachten ist, in welchem Maße eine Wert-erhaltung des Empfangenen bei der Darlehensnehmerin anzunehmen

ist, jedoch in zweiter Linie auch auf die gesamte Lage, Leistungsfähigkeit und Bedürftigkeit der Beteiligten, der Kirchengemeinde einerseits, der Erben Christians anderseits Rücksicht zu nehmen ist.

Vor dem staatlichen Gerichte wird Christians Erben die Beweislast obliegen, daß Christian tatsächlich zum Vorteile der Kirchengemeinde, bezw. zur Förderung von deren Bauvorhaben, wenn auch aus eigen-nützigen Beweggründen, handeln wollte, als er sein Sparkasseguthaben der Kirchengemeinde darleh. Vor dem Gewissen dürfte die gesetzliche Vertretung der Kirchengemeinde, der Kirchenvorstand, wenn er von der Tatsächlichkeit dieses Sachverhaltes überzeugt ist, verpflichtet sein, nicht nur nicht es darauf ankommen zu lassen, ob dem Nachlaßverwalter der oft schwierige Beweis vor Gericht gelingt, sondern im Falle etwa diesem die so rechtserhebliche Tatsache nicht bekannt wäre und er insolge- dessen irrtümlich nur die 25%ige Aufwertung nach dem gesetzlichen Höchstsatz für Vermögensanlagen zugunsten der Erben beanspruchen sollte, seinerseits ihn auf den Sachverhalt aufmerksam zu machen und von sich aus eine dem wahren Sachverhalte angemessene Vereinbarung des Aufwertungssatzes in Vorschlag zu bringen und anzubieten. Selbst nach dem Aufwertungsgesetz (vgl. § 69) ist der Anspruch aufgewertet ante sententiam iudicis; der Spruch des Gerichtes (bezw., wenn ihre Zuständigkeit von den Beteiligten hier vereinbart wird, der Aufwertungs- stelle) bedeutet nicht die Festsetzung, sondern die bloße Feststellung der Aufwertungshöhe. In diesem Falle ist also die „billige“ Aufwertung selbst nach dem Buchstaben des staatlichen Gesetzes obligatio ex iustitia. Ist der Gegenseite ihr Recht bekannt, so käme noch die ratio gravis scandali hinzu, wollte die Kirchengemeinde, bezw. ihre gesetzliche Ver- tretung nicht den „Rücksichten der Billigkeit und der Nächstenliebe — bezw. auch der Gerechtigkeit — in tunlichst entgegenkommender Weise entsprechen“ (Richtlinien für den katholischen Seelsorger betreffend Verhältnis von Aufwertungsgesetz und Moral, herausgegeben von den Bischöfen der Fuldaer Bischofskonferenz und veröffentlicht in den je- weiligen Diözesan-Amtsblättern; Nachdruck in „Das Neue Reich“, Nr. 21 vom 27. Februar 1926).

Düsseldorf.

P. v. Nell-Breuning S. J.

X. (Zur Exemption der Religiosen.) In einer Diözese wird eine Kirchenkollekte ausgeschrieben. Der Dechant verlangt die Vornahme der Kollekte auch in den Klosterkirchen seines Sprengels. Der Vorsteher der Klosterkirche weigert sich, die Kollekte vorzunehmen, da nach can. 1355 Cod. jur. can. die Rektoren exempter Kirchen nur verpflichtet seien, Kollekten zugunsten des Diözesanseminars zu veranstalten, im vor- liegenden Falle es sich aber nicht um diesen Zweck handle. — Frage: Wer ist im Recht? Weitere Frage: Welche Rechte stehen dem Bischof in Hinsicht auf Klosterkirchen zu?

Bei Beantwortung der Fragen setzen wir voraus, daß die betref- fende Klosterkirche nicht zugleich Pfarrkirche ist.

Was die erste Frage anlangt, verpflichtet tatsächlich der can. 1355, n. 1 die Vorsteher der Klosterkirchen nur zur Veranstaltung der Kollekte für das Seminar. Eine weitergehende Pflicht ist auch in anderen Kanones des Cod. jur. can. nicht ausgesprochen. Auch can. 612, der nach dem Zusammenhang sich darüber äußern müßte, schweigt über eine solche Pflicht. Daraus muß man den Schluß ziehen, daß wenigstens die Vorsteher der Kirchen exempter religiöser Genossenschaften zur Veranstaltung allgemeiner Kollekten nicht verpflichtet werden können. Auch die 1924 abgehaltene Diözesansynode des Bistums Münster (Kommissionsverlag Regensburg, Münster, S. 169) bittet lediglich die Obern exempter Religiösen, Kollekten vorzunehmen. „Die Obern exempter Religiösen sind gebeten, auch in ihren Kirchen die allgemeinen Kollekten abhalten zu lassen, damit die hier dem Gottesdienste bewohnenden Gläubigen Gelegenheit haben, an dem betreffenden guten Werke sich zu beteiligen.“

Der Exemption erfreuen sich aber die religiösen Genossenschaften mit feierlichen Gelübden (can. 615), ferner auch Religiösen mit einfachen Gelübden, die ein Exemptionsprivileg vom Apostolischen Stuhle sich erwirkt haben (can. 618, § 1). Doch sind dem Bischof auch hinsichtlich der Congregationes juris Pontificii bereits gewisse Beschränkungen auferlegt (I. c., § 2).

Bei Geltendmachung seines Rechtes kann der klösterliche Kirchenrektor sich zunächst mit einer Vorstellung an den Bischof wenden. Hierbei wird der Zweck wahrscheinlich schon erreicht werden. Kame es zu einem förmlichen Rechtsstreit, so ist zur Austragung desselben nach can. 1572, § 2 entweder ein kollegiales Diözesengericht oder der unmittelbar höhere Richter, das ist der Erzbischof berufen.

Nicht so einfach läßt sich die weitere Frage, welche Rechte dem Bischof hinsichtlich der Klosterkirchen zustehen, beantworten. Das Material hierüber ist im Cod. jur. can. zerstreut. Doch haben Kanonisten, welche das Ordensrecht eingehend behandeln, bereits derartige Zusammenstellungen versucht. Es sei verwiesen auf Jansen J., Ordensrecht, 1920, 46 ff.; Leitner Martin, Handbuch, III, 1919, 423 f.; Biederlack-Führich, De religiosis, 1919, 264 ff.; Vermeersch-Creusen, Epitome j. c., I, 1921, 305 ff.; Schäfer Timoth., Das Ordensrecht, 1923, 278 ff. Interessenten mögen also einen oder den anderen der erwähnten Autoren nachlesen. Wir heben nur Folgendes hervor:

A. Männerorden mit feierlichen Gelübden und exempte Kongregationen. Mit der bischöflichen Genehmigung der Niederlassung einer exempten priesterlichen Genossenschaft ist an sich die Erlaubnis zur Errichtung einer mit dem Kloster verbundenen öffentlichen Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums gegeben (can. 497, § 2); jedoch bedarf die Lokalfrage, wo diese Kirche, bezw. das Oratorium erbaut werden soll, der bischöflichen Genehmigung (can. 1162, § 4). Männerorden, die keine Priester-genossenschaften sind (vgl. can. 488, n. 4), bedürfen also einer doppelten Erlaubnis. Ebenso Frauenorden. Die Hauskapellen der Klöster gelten, wenn sie nur für die Klostergemeinde

bestimmt sind, als halböffentliche Oratorien, doch können daselbst auch andere Gläubige ihrer Sonntagspflicht genügen und die heiligen Sakramente empfangen (can. 1188, § 2, n. 2, 869, 1249). Die Errichtung solcher Hauskapellen vollzieht sich in exempten Priestergenossenschaften unter Genehmigung des eigenen höheren Ordensobern (Provinzials); in nichtpriesterlichen Männerorden und in Frauenorden muß die Genehmigung des Ortsbischofes eingeholt werden (can. 1192, 198, § 1). Zur Konsekration der Kirchen, Oratorien und Glocken der religiösen Genossenschaften ist der Ortsbischof zuständig, die Benediction könnte in exempten Priestergenossenschaften auch der höhere Obere (Superior maior) vornehmen (can. 1155 f., 1169, § 5). Das gleiche Recht steht dem genannten höheren Obern hinsichtlich der Grundsteinlegung von Klosterkirchen und Weihe des Grundsteines zu (can. 1163). In den Kirchen exempter religiöser Genossenschaften muß das Allerheiligste aufbewahrt werden. Zur Aufbewahrung in der Hauskapelle einer solchen Genossenschaft ist bischöfliche Erlaubnis notwendig (can. 1265, n. 1, 2). Da die Ueberwachung des Gottesdienstes in der Diözese Recht und Pflicht des Bischofs ist, hat er in dieser Hinsicht ein Visitationsrecht für die Kirchen exempter religiöser Genossenschaften (can. 1261, § 2). Außerdem soll der Bischof alle fünf Jahre Kirchen, öffentliche Kapellen, Sakristeien und Beichtstühle auch exempter Priesterkongregationen visitieren (can. 512, § 2, n. 2). Um in der Klosterkirche auch für Nichtangehörige der Klostergemeinde predigen zu dürfen, bedürfen die Regularen einer bischöflichen Erlaubnis (can. 1338). Der Bischof kann die Regularen, soweit die Klosterdisziplin das zuläßt, verpflichten, in der Klosterkirche Volkskatechesen und Evangelienverkündigungen zu geben (can. 1334, 1345). Für die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten in den klösterlichen Kirchen und Oratorien ist bischöfliche Erlaubnis notwendig. Allgemein gegeben ist diese Erlaubnis für das Fronleichnamsfest und dessen Oktav während der heiligen Messe und Vesper (can. 1274, § 1). Reliquien dürfen auch in Klosterkirchen nur nach Prüfung der Echtheit und Anerkennung durch den Diözesanbischof öffentlich verehrt werden (can. 1283, § 1). Neue Ablässe, ausgenommen diejenigen, welche in Rom für die ganze Kirche verkündet worden sind, dürfen auch in Regularkirchen nur mit Genehmigung des Bischofs verkündet werden (can. 919, § 1). Außerhalb ihrer Kirche und ihres Klosters dürfen auch exempte Regularer ohne Erlaubnis des Bischofs keine Prozessionen abhalten (can. 1293). In der Oktav des Fronleichnamsfestes ist diese Erlaubnis durch den Roder (can. 1291, § 2) gegeben. Doch soll am Fronleichnamsfest selbst nur eine Prozession abgehalten werden. Anordnungen des Bischofs hinsichtlich Glockengeläute, öffentlicher Gebete und kirchlicher Feierlichkeiten haben auch exempte Religiosen — soweit nicht Konstitutionen und Privilegien eine Ausnahme rechtfertigen — zu gehorchen (can. 612). Sieher zu rechnen ist auch die Anordnung, zugunsten des Diözesanseminars Kollekten zu veranstalten (can. 1355, n. 1). Nicht auf Grund des Roder, sondern auf Grund der allgemeinen liturgischen Vorschriften sind die

Regularen verpflichtet, auch in ihren Kirchen bei der Feier der heiligen Messe die angeordneten orationes imperatae einzufügen (Decreta authentica C. Rit. n. 2613), den Namen des Diözesanbischofs im Kanon zu nennen (l. c., 194). Die Vorschriften des Bischofs über die Höhe des Messstipendiums gelten auch für exempte Regulare (can. 831, § 3), ebenso die Vorschriften über das Messelesen fremder Priester, ausgenommen es handelt sich um eigene Ordensangehörige (can. 804, § 3). Der Bischof ist berechtigt, in seiner ganzen Diözese, also auch in exempten Kirchen Pontifikalhandlungen vorzunehmen (can. 337, § 1).

B. Frauenorden mit feierlichen Gelübden. Es gelten dieselben Bestimmungen, soweit sie der Natur der Sache nach anwendbar sind, auch hinsichtlich der Kirchen der Frauenorden. Ausnahmen wurden übrigens schon hervorgehoben. Die Vorschriften über Klausur, Klostervisitation durch den Bischof, Vermögensverwaltung u. dgl. lassen wir, weil nicht zum Thema gehörig, außer Acht.

C. Nichtexempte Männerkongregationen päpstlichen Rechtes. Mit der Genehmigung der Niederlassung ist die Erlaubnis zum Bau einer Kirche oder eines Oratoriums nicht gegeben. Die höheren Oberen können nicht eine Hauskapelle gestatten. Die höheren Oberen haben nicht das Recht, die Weihe des Grundsteines oder die Grundsteinlegung vorzunehmen, ihre Kirchen, Kapellen, Glocken zu benedizieren. Zur Aufbewahrung des Allerheiligsten in ihren Kirchen und Oratorien ist bischöfliche Erlaubnis notwendig (vgl. die unter A. gehörigenorts zitierten Kanones). Der Bischof hat Recht und Pflicht, alle fünf Jahre die Kirche, die Sakristei, die öffentliche Kapelle und die Beichtstühle zu visitieren (can. 512, § 2, n. 2). Der Gottesdienst in diesen Kirchen und Kapellen steht unter der Aufsicht des Bischofs (can. 500, § 1). Hinsichtlich der Predigt und Katechese gilt das unter A. Gesagte. Ebenso hinsichtlich der Auslegung des Allerheiligsten, der öffentlichen Reliquienverehrung, Prozessionen, Glockengeläute, gottesdienstlicher Anordnungen, liturgischer Vorschriften, Messstipendien, Beibret, Pontifikalhandlungen. Der Hausgeistliche und die Beichtväter nichtexempter Laiengenossenschaften werden vom Bischof bestellt (can. 528, 529).

D. Nichtexempte Frauenkongregationen päpstlichen Rechtes. Es gelten die unter C. aufgeführten Bestimmungen. Außerdem hat der Bischof das Recht, den Hausgeistlichen und die Beichtväter zu bestellen (can. 529, 876).

E. Diözesankongregationen. Dieselben unterstehen in allen Richtungen dem Diözesanbischof.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

XI. (*Missa de Requiem ex privilegio.*) Viventius, ein bejahrter, kränklicher Priester, hat vom Apostolischen Stuhl das Privileg erhalten, statt der Tagesmesse die Missa votiva de B. M. V., bezw. die Missa de Requiem zu lesen. An einem Tage, an welchem er das Offizium de Feria per annum gebetet hat, kommt er in die Sakristei, um zu zelebrieren. Auf dem Tische findet er ausschließlich Messgewänder von grüner

Farbe aufgelegt. Da er der Meinung ist, er könne eine Missa de Requiem lesen, ersucht er den Mesner, ihm schwarze Paramente zu geben. Der Mesner bedauert, daß er es nicht tun dürfe, da im Direktorium vermerkt sei, daß private Requiem- und Votivmessen verboten seien; er habe vom Pfarrer den Auftrag, an Tagen, an denen sich dieser Vermerk im Direktorium finde, ausschließlich Messgewänder von der Tagesfarbe aufzulegen. Während Viventius noch mit dem Mesner verhandelt, kommt der Pfarrer in die Sakristei. Viventius bittet nun den Pfarrer unter Berufung auf sein Privileg: „*celebrandi diebus ferialibus Missam defunctorum*“, um schwarze Paramente. Der Pfarrer erklärt ihm, daß, weil am vergangenen Sonntag ein Festum duplex II. classis gefeiert worden sei, die Missa de Dominica pflichtmäßig in allen Messen nachgeholt werden müsse und die Missae privatae defunctorum verboten seien. Demgegenüber beruft sich Viventius auf das päpstliche Reskript, das er leider nicht bei sich habe, in welchem zu den Worten „*diebus ferialibus*“ kein beschränkender Zusatz gemacht sei. Schließlich erklärt ihm der Pfarrer, daß er seine Auslegung des Reskriptes für irrig halte, ihm aber für diesmal erlauben wolle, schwarz zu lesen.

Bestimmt über diese Bemerkung des Pfarrers, geht Viventius noch an demselben Tage zu einem befreundeten Rubrizisten, Vitalis, erzählt ihm, was ihm am Morgen in der Sakristei begegnet sei und bittet ihn um seine Ansicht über den Sinn des Reskriptes. Nachdem Vitalis das Reskript aufmerksam gelesen hat, erklärt er seinem Freunde, daß er zu seinem Bedauern die Richtigkeit seiner Auslegung nicht bestätigen könne. Der kurzgefaßte Text des Reskriptes: „*celebrandi diebus festis et duplicibus Missam votivam B. M. V., diebus vero semiduplicibus et ferialibus Missam defunctorum*“, reiche für die praktische Anwendung des Privilegs nicht aus, es müsse vielmehr, wie auch die Rubricae generales Missalis Tit. V, n. 7: „*Missae autem privatae pro defunctis quocumque die dici possunt, praeter quam in Festis duplicibus et Dominicis diebus*“, nach den allgemein verpflichtenden Bestimmungen des S. R. C. erklärt werden. Viventius werde doch nicht glauben, daß er z. B. an Tagen innerhalb der Oktav von Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, die semiduplicia seien, oder am Montag, Dienstag und Mittwoch in der Karwoche und am Aschermittwoch, welche „*ferialia*“ seien, schwarz lesen dürfe. Daß die Aufzählung der Tage in der Rubrik, an denen die Missa privata defunctorum erlaubt sei, beschränkt werden müsse, gehe schon aus dem dem Missale Romanum vorgedruckten, unter der Aufschrift „*Ex Decretorum registro sacrae Rituum Congregationis*“ aufgeführten Dekrete Urbis et Orbis hervor, in welchen Bestimmungen über die Missae in Altaribus privilegiatis getroffen werden. Darnach kann man das Privilegium Altaris privilegiati mit der Missa de Festo currenti nicht bloß in Festis duplicibus, sondern auch „*in diebus Dominicis, et infra Octavas Paschalis Resurrectionis, Pentecostes et Corporis Christi, aliisque anni diebus, quibus, licet a festo duplici non impediuntur, adhuc tamen Missae Defuncto-*

rum juxta Ritus Ecclesiae celebrari nequeunt“ (S. R. C. 3. Apr. 1688, confirm. ab Innocentio Pp. XI. 4. Mai 1688). Vitalis zeigt dann dem Biventius in der Collectio der Decreta authentica von Garbellini ein Decretum S. R. C. „Corduben.“ n. 4501, Dub. V. Der Bischof von Cordoba erbittet von der S. R. C. eine authentische Erklärung der häufiger von der S. C. Cardin. S. Conc. Trid. Interpretum gewährten Privilegien und fragt: „Primo: An per Festa duplicia intelligendae veniant etiam Dominicae privilegiatae et Festa majora primae et secundae classis? — Quinto: An per ferialia intelligantur etiam Feriae majores et Vigiliae privilegiatae ex. gr. Nativitatis Domini et Pentecostes? — Die S. R. C. antwortet: „Primo per Festa duplicia intelligi etiam Dominicas privilegiatas et Festa primae et secundae classis. — Quinto: in Feriis majoribus et Vigiliis privilegiatis, in quibus prohibentur Missae privatae defunctorum, dicendam esse Missam votivam de S. Maria“ (12. Nov. 1806). Aus diesem Decretum gehe klar hervor, daß jeder Priester, der ein gleiches Privileg erhält, in der Anwendung desselben, bezüglich der Tage, an denen die Missa privata defunctorum erlaubt, bezw. verboten ist, sich an die für alle Priester geltenden Bestimmungen zu halten hat. Die „Instructio quo Sacerdote caecutiante circa Missarum celebrationem eidem ex Indulto Apostolico concessam“ vom 12. Jänner 1921 (Acta Ap. Sed. vol. XIII, pag. 154—156) sagt unter n. 3, Rubricae circa Missam Defunctorum: „1^o Loco Missae votivae de beata Maria Virgine Sacerdos caecutiens celebrare potest Missam quotidianam Defunctorum ad normam Rubricarum de Missis Defunctorum juxta Calendarium Ecclesiae, in qua celebrat.“ Wenn also nach den Rubriken und dem Direktorium der betreffenden Kirche die Requiemsmesse nicht erlaubt ist, darf auch der Sacerdos privilegiatus keine Requiemsmesse lesen. In den neuen Rubriken („Additiones et variationes in Rubricis Missalis“) tit. III, n. 9 sind die Missae quotidianae sine cantu erlaubt an den Tagen, an welchen ein Festum semiduplex gefeiert wird oder das Offizium de die infra Octavam communem, de Feria VI post Octavam Ascensionis, de Feria majori Adventus, de sancta Maria in Sabbato, de Festo simplici und de Feria minori per annum ist, sind aber verboten in allen Octavae privilegiatae, an den Feriae Quatuor Temporum, den Feriae Adventus vom 17. bis 23. Dezember einschließlich, an allen Vigiliae, der dies Octava simplex und der Feria, an welcher innerhalb der Woche die Missa Dominicae impedita nachgeholt werden muß. In der Quadragesima ist die Missa quotidiana Defunctorum nur an der dies prima libera einer jeden Woche erlaubt. Da also an der Feria, an welcher die Missa Dominicae impedita nachzuholen ist, die Missa privata Defunctorum verboten ist, so habe der Pfarrer recht gehabt, daß er anfangs die Bitte um schwarze Paramente abgeschlagen habe. Ueber die nachträgliche Gewährung der Bitte wolle er, da er darüber nicht gefragt sei, nicht urteilen.

Trier (St. Matthias).

P. Petrus Bönk O. S. B.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt die allgemeinen Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. (Requiemessen während der Aussetzung des Allerheiligsten.)

Ist es erlaubt, zur Zeit der Aussetzung des Hochwürdigsten Gutes am Hochaltar an einem Seitenaltar eine Requiemmesse für einen Armen zu lesen? Erstreckt sich das Verbot („Verboten sind alle Seelenmessen während der ganzen Zeit der Exposition“, Kieffer, Rubrizistik) nur auf den Expositionsaltar?

In den „Additiones et Variationes in Rubricis Missalis“ Tit. III, 12 heißt es: „Quaelibet tamen Missa defunctorum etiam in die aut pro die obitus in ecclesiis, ubi habeatur expositio Ssmi Sacramenti prohibetur toto expositionis tempore, praeterquam Missae de Commemoratione omnium fidelium defunctorum.“ — Als Benedikt XV. durch die Konstitution *Incruentum altaris sacrificium* vom 10. August 1915 die dreimalige Zelebration der Messe am Allerseelentage gestattete, bestimmte diese Konstitution unter B. IV: „Sicubi acciderit, ut Augustissimum Sacramentum sit expositum pro oratione XL horarum, Missae de Requie cum vestibus sacerdotalibus coloris violacei necessario dicendae ne celebrentur ad altare expositionis.“ Die vorhin zitierten Additiones enthalten diese Vorschrift im Tit. X, 1: „Missa quaelibet semper retinet colorem proprium praeter Missas de Commemoratione omnium fidelium defunctorum tempore expositionis Ssmi Sacramenti celebratas, quae dicuntur in colore violaceo . . .“ Wenn also in einer Kirche am Allerseelentage das Allerheiligste anlässlich des 40stündigen Gebetes ausgesetzt ist, dürfen am Aussetzungsaltare keine Requiemessen gelesen werden, wohl aber an den anderen Altären der Kirche; das Messkleid muß in diesem Falle von violetter Farbe sein. Am Aussetzungsaltare darf überhaupt niemals eine Requiemmesse gelesen werden, gleichgültig ob die Aussetzung eine öffentliche (und feierliche) oder eine private ist (S. R. C. Nr. 3302 ad II; Nr. 2390 ad IV). An den übrigen Altären dürfen Requiemessen gelesen werden, wenn es sich um eine *expositio privata* handelt, quae fit ex causa privata (S. R. C. Nr. 2390 ad IV); nicht aber, wenn die *expositio privata* „sit permanens et ex causa publica“ (S. R. C. Nr. 4096 ad VIII). Handelt es sich um eine öffentliche (und feierliche) Aussetzung, so darf in den Kirchen, „ubi et donec Eucharistia solemniter exposita habeatur“, keine Requiemmesse (also noch weniger eine andere Requiemmesse) stattfinden (S. R. C. Nr. 3755 ad I). Erster bemerkt hiezu im Werke „Missae de Requie“ (Raibach 1903) richtig: „Ast haec expositio publica non est intelligenda ea, quae fit modo transeunti aut brevi temporis spatio causa alicuius functionis e. g. unius alteriusve Missae, sed expositio per longius tempus permanens adorationis causa.“

Die Antwort auf die Frage wird also lauten: fand am Hochaltare eine private Aussetzung *ex causa privata* statt, so war an einem Seitenaltare die Exequialmesse erlaubt; fand dagegen eine private Aussetzung *ex causa publica* oder eine öffentliche Aussetzung statt, auf welche nicht die vorstehende Unterscheidung Erfers zutrifft, so war die Exequialmesse nicht erlaubt.

Graz.

Prof. J. Röd.

***II. (Facultas binandi am Karfreitag?)** Darf ein Pfarrer, der zwei Pfarreien zu versorgen und deshalb die *facultas binandi* hat, am Karfreitag in beiden Pfarrkirchen die Taufwasserweihe vornehmen? Die Ritenkongregation hat am 29. Mai 1900 auf diese Frage geantwortet, daß der Pfarrer einem anderen Priester die Weihe des Taufwassers in der zweiten Kirche übertragen muß oder, falls ein anderer Priester fehlt, von dem in ersterer Kirche geweihten Wasser ein entsprechendes Quantum in die zweite Kirche übertragen muß (S. R. C. Nr. 4057 ad I.). Von der *facultas binandi* darf nur an Sonn- und gebotenen Feiertagen Gebrauch gemacht werden.

Graz.

Prof. J. Röd.

***III. (Exequienamt am Karfreitag.)** An einer Pfarre mit zwei Priestern traf es sich, daß am Karfreitag eine Person beerdigt wurde. Der Pfarrer zelebrierte das Amt vom Karfreitag in Verbindung mit der Taufwasserweihe, der Kaplan im Auftrag des Pfarrers das Exequienamt. — Bekanntlich ist die Messe am Karfreitag die Vigilmesse von Ostein. In jeder Kirche, in der die Ceremonien der Karwoche abgehalten werden, ist ein Amt am Karfreitag gestattet. (Eine Privatmesse mit dem Formular vom Karfreitag — ohne Prophezien — wäre nur auf Grund eines besonderen päpstlichen Indultes erlaubt.) Das Offizium des Karfreitages gilt jetzt übrigens nicht als *vigilia*, sondern als *festum duplex primae classis primarium*. In den „*Additiones et Variationes in Rubricis Missalis*“ III, 4 heißt es, daß die Exequienmesse verboten ist „in duplicibus I. classis primariis universalis ecclesiae exceptis feria II et III post Pascha et Pentecosten . . . festis dedicationis et tituli ecclesiae, nec non patroni principalis loci . . .“ Ein Exequienamt am Karfreitag ist also auch auf Grund dieser Rubrik verboten. Uebrigens hatte die Ritenkongregation schon am 23. Mai 1835 auf die Anfrage: „An Sabbato Sancto celebrata Missa solemni liceat alteram Missam solemnem de Requiem celebrare praesente cadavere“ geantwortet: Negative (S. R. C. Nr. 2725 ad 7.). Das Exequienamt für die am Karfreitag beerdigte Person konnte also erst am Ostermontag gehalten werden.

Graz.

Prof. J. Röd.

***IV. (Funktionen der Pfingstvigil.)** Müssen in den zu einer Konventmesse verpflichteten Kirchen (Dom-, Kollegiat-, Klosterkirchen), welche nicht Pfarrkirchen sind, die Funktionen der Pfingstvigil (mit Ausnahme der Taufwasserweihe) abgehalten werden, d. h. ist das Absingen der Prophezien, Litanei und das feierliche Hochamt Vorschrift? — Die

Antwort gibt die Rubrik des Missale am Samstag der Pfingstvigil: „Dieta Nona Sacerdos et ministri induti paramentis violacei coloris accedunt ad Altare . . . Deinde leguntur Prophetiae . . . sicut in Sabbato sancto . . .“ Diese Rubrik setzt offenbar das Breviergebet im Chorgottesdienste voraus, der gerade in den in der Frage aufgezählten Kirchen abgehalten wird. Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß in diesen Kirchen nach Beendigung der Non der Vigiltottesdienst mit Einschluß der Prophezien und der Allerheiligenlitanei zu halten ist.

Graz.

Prof. J. Röd.

***V. (Sinn und Tragweite der Weiheformel marianischer Kongregationen.)** Anfrage: „Bei der Aufnahme in eine marianische Jungfrauenkongregation kommen in der Weiheformel auch die Ausdrücke vor ‚voveo, spondeo, juro‘ u. s. w. Da ist nun die Frage entstanden, welche Bedeutung, bezw. welche Wichtigkeit diesen Ausdrücken für diese Gelegenheit zukomme, ob hier Verpflichtungen übernommen werden schwerer, läßlicher oder überhaupt keiner Sünde? Wenn überhaupt unter keiner Sünde, weshalb dann diese feierliche Schwur- und Eidesformel?“

Antwort: Unter den Aufnahmezeremonien der marianischen Kongregation (cf. Sodalis Marianus von P. Schwärzler S. J., Verlag „Fahne Mariens“, Wien IX.) nimmt auch die Ablegung des Glaubensbekenntnisses eine bedeutsame Rolle ein. Leicht erklärlich. War ja die marianische Kongregation in den alten, ruhmvollen Zeiten ein Hauptbollwerk gegen die Häresie. Die Sodalen sollten zur Miliz der streitenden Kirche zählen, darum bei der Aufnahme in die marianische Kongregation in feierlicher Weise ihrer Treue zum heiligen katholischen Glauben Ausdruck geben. Laut und gemeinsam sprachen die Neuaufzunehmenden das Tridentinische Glaubensbekenntnis, traten dann der Reihe nach zum Altar, legten die Schwurfinger auf das Evangelienbuch und beteuerten ihre Glaubensstreue mit den Worten: „Dies alles verspreche, gelobe und schwöre ich, N. N., so wahr mir Gott helfe und diese heiligen Evangelien Gottes.“ Es war diese Formel niemals als Eidschwur gedacht, sondern in traditioneller Form als feierliche Willenserklärung, als Gelöbniß der Treue zum heiligen Glauben. Das Versprechen bezog (und bezieht) sich also nicht auf die Kongregationspflichten, sondern einzig auf die Worte des vorausgehenden Credo.

Die schöne Zeremonie hat man bis zum heutigen Tage beibehalten; nur spricht man statt des Tridentinischen das kürzere Apostolische Glaubensbekenntnis. In einfachen Landkongregationen mag man diese Zeremonie (Credo und Gelöbniß), wenn man es für gut hält, ruhig ausschalten; in Städten und Fabrikorten hat sie jedoch im Hinblick auf die großen Glaubensgefahren der Gegenwart auch heute noch ihre volle Bedeutung. Der Präses erkläre jedoch den Sodalen vorher Sinn und Bedeutung der Zeremonie.

P. Georg Harrasser S. J.

***VI. (Beichtgelegenheit für Priester auf Reisen.)** Zwei amerikanische Weltpriester, die zu Hause seit Jahren einander gegenseitig die

Beichte abnehmen, machen mitammen eine Europareise. Können sie auf dieser Reise wie sonst einer beim anderen beichten?

Antwort: Auf der Meerfahrt kann einer dem anderen ohneweiters die Beicht abnehmen auf Grund des can. 883; auch wenn das Schiff irgendwo anlegt oder in einem Hafen durch mehrere Tage bleibt; auch wenn sie eine solche Zwischenlandung benützen, um die Hafenstadt zu besuchen, und bei dieser Gelegenheit die Beicht in einer Kirche oder sonstwo auf dem festen Lande stattfindet, wofern der Aufenthalt nicht über drei Tage dauert; bei längerem Aufenthalt zulande gelegentlich einer Zwischenlandung aber nur, wenn der Ordinarius des Ortes nicht leicht um Jurisdiktion angegangen werden kann (A. A. S. XVII, 114). Soweit sie aber auf dem Lande reisen (also bevor sie das Schiff besteigen und nachdem sie es endgültig verlassen haben), kommen die allgemeinen Gesetze über die Geltung der ordentlichen und delegierten Beichtjurisdiktion zur Anwendung. Der Priester, der über einen Penitenten die ordentliche Beichtjurisdiktion ausübt, kann ihn überall auf Erden gültig absolvieren (can. 881, § 2). Wäre also z. B. einer der zwei Priester Pfarrer (im Sinne des can. 451) und der andere sein Kaplan oder sonst durch Domizil oder Quasidomizil im Pfarrgebiet sein subditus, so könnte der Pfarrer die ordentliche Beichtjurisdiktion, die er über seinen Reisegegnossen hat, auch in Paris oder Rom ohneweiters ausüben; nicht aber vice versa der Kaplan über den Pfarrer, nicht ein Pfarrer über den Nachbarpfarrer, der mit ihm reist; denn wer nur kraft einer vom Ordinarius loci delegierten Beichtjurisdiktion absolviert, kann diese Jurisdiktion außerhalb des Territoriums jenes Ordinarius, von dem er delegiert ist, nicht gültig ausüben (can. 201, § 2; 874). Ist also keiner der beiden Reisegegnossen subditus des anderen, so kann außerhalb der Schiffsreise keiner dem anderen beichten, sondern sie müssen einen vom Ordinarius loci approbierten Beichtvater auffuchen oder sich vorerst vom Ordinarius des Ortes, wo sie einander beichten wollen, die delegierte Beichtjurisdiktion einholen.

Binz.

Dr W. Grosam.

VII. (**Exerzitien vor dem Noviziat.**) Can. 541 verfügt: *Postulantes antequam noviciatum incipiant, exercitiis spiritualibus vacent per octo saltem integros dies.* Diese Anordnung steht im Abschnitt *De postulatu*. Ein Postulat ist nach can. 539 nur vorgeschrieben für religiöse Frauengenossenschaften mit dauernden Gelübden und für Laienbrüder in Männerorden. Wie steht es mit Klerikernovizen? Ein Postulat ist für diese durch das allgemeine Recht nicht vorgeschrieben. Und da nur „Postulanten“ vor Beginn des Noviziates zu achttägigen Exerzitien verpflichtet sind, so sind dem Wortlaute nach angehende Klerikernovizen von dieser Vorschrift nicht betroffen. Vielleicht setzt der Kodex voraus, daß die einzelnen Ordenskonstitutionen diese Frage regeln. Es wäre an sich naheliegend, den Ausdruck *postulantes* im weiteren Sinne etwa für Aufnahmskandidat zu nehmen. Doch wenn im Kapitel *De postulatu*

von den Postulanten die Rede ist, kann man doch nur an Mitglieder des Postulates, nicht allgemein an Kandidaten des Noviziates denken.
Graz. Prof. Dr. J. Haring.

VIII. (Die römischen Magisterschulen.) Man beschäftigt sich heutzutage wiederum mehr mit der Vorbildung theologischer Lehrkräfte. Die Gregorianische Universität und das Angelicum in Rom haben den Weg der Tat beschritten und mit päpstlicher Genehmigung eigene Schulen für angehende Philosophie- und Theologieprofessoren eingerichtet.

Das Dekret der Studentkongregation vom 22. Juni 1922 (Acta Ap. Sedis, XIV, 510 f.) genehmigte die an der philosophischen und theologischen Fakultät der Gregoriana bestehenden Kurse und traf weitere Bestimmungen. Wie wir aus den uns vorliegenden Statuten und dem Vorleseverzeichnis der Dominikanerhochschule Angelicum in Rom entnehmen, hat auch diese Anstalt die päpstliche Ermächtigung zur Errichtung von Magisterschulen der Philosophie und Theologie erhalten. Aufnahme in diesen Kurs finden bloß solche Kandidaten, welche den Doktorgrad bereits erlangt haben. Der Kurs selbst dauert zwei Jahre und schließt mit mündlichen und schriftlichen Prüfungen ab. Auf Grund erfolgreicher Prüfungen wird der Titel eines magister aggregatus verliehen. Die Absolventen werden den Bischöfen als Lehrer der Philosophie, bezw. Theologie besonders empfohlen.

Es dürften weitere Kreise sich über die Einrichtung dieser Kurse interessieren. Wir sehen daher die Vorleseordnung dieser Kurse hieher. Im Studienjahr 1924/25 wurden im theologischen Magisterkurs der Gregoriana folgende Vorlesungen gehalten: Theologia fundamentalis: Quaestiones selectae de Ecclesia, Traditione, Inspiratione S. Scripturae, Theologia biblica: Quaestiones biblicae selectae in tractatum de Deo uno. Theologia patristica: De scientia Dei et de praedestinatione apud Patres. Theologia scholastica: De voluntate Christi, De Christi clarificatione. Historia religionum. Historia theologiae scholasticae. Methodologia. Der philosophische Kurs weist folgende Vorlesungen auf: Textus S. Thomae: Prima quaestio disputata de veritate, Quaestiones metaphysicae et historia philosophiae. De philosophia religionis recentissima. Quaestiones selectae ex psychologia. Studia historico-critica. Theoria cognitionis. Historia philosophiae scholasticae. Textus Aristoteles: Quaestiones selectae ex logica, Liber primus Topicorum. Quaestiones philosophicae naturalis: De relatione inter scientias physicas et philosophiam naturalem. Methodologia. Die Teilnehmerzahl am philosophischen Magisterkurs betrug 7 ordentliche (2 im zweiten, 5 im ersten Jahre) und 4 außerordentliche Hörer. Zu magistri aggregati wurden drei Kandidaten befördert. Am theologischen Kurs beteiligten sich 19 ordentliche (8 im zweiten, 11 im ersten Jahre) und 3 außerordentliche Hörer. Ein Kandidat erlangte den Titel magister aggregatus. Die meisten Kandidaten sind Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Am Angelicum sind in der Vorleseordnung 1925/26 für den theologischen Magisterkurs folgende Vorlesungen vorgesehen: Lectiones speciales e Theologia

speculativa. Introductio in historiam dogmatum. Lectiones ex historia dogmatum. Lectiones de Theologia ascetico-mystica. Quaestiones speciales V. T. Prolegomena ad scientiam religionum comparativam. Für den philosophischen Magisterkurs: Palaographia latina. Examen philosophiae modernae ad principia S. Thomae. Textus S. Thomae. Quaestiones psychologicae selectae. Psychologia experimentalis.

Für angehende Kanonisten ist also, wie sich aus dem Vorangehenden ergibt, eine Magisterschule noch nicht eingerichtet. Die theologische Magisterschule berücksichtigt bisher besonders Dogmatik, Dogmengeschichte, Religionsgeschichte, Bibelwissenschaft. Die geringe Anzahl der Promotionen in den Magisterkursen der Gregoriana (vom Angelicum fehlen uns diesbezügliche Nachrichten) läßt auf hohe Anforderungen schließen. Außerordentliche Hörer wollen offenbar nur den Betrieb dieser Schulen näher kennen lernen.

Graz.

Prof. Dr. J. Saring.

IX. (Das neue Römische Rituale.) In der Vatikanischen Druderei erschien Ende 1925 die neue editio typica des Rituale Romanum. Sie weist gegenüber der letzten, 1913 im Auftrage des Papstes Pius X. herausgegebenen, viele tiefgreifende Änderungen auf, namentlich in den Rubriken. Durchwegs ist der Wortlaut der Kanones des neuen kirchlichen Gesetzbuches an Stelle der alten Rubriken getreten und in diese hinein verarbeitet. Selbstverständlich ist den seit 1913 erschienenen Dekreten der Ritenkongregation, soweit sie Textänderungen in rituellen Gebeten, neue Benediktionen u. s. w. betreffen, an Ort und Stelle Rechnung getragen. Neu aufgenommen sind verschiedene Instruktionen, z. B. über die Firmspendung durch Priester ohne bischöfliche Weihe, über die Vination, über das Meßprivileg für schwachsichtige Priester, über die private Spendung der Krankenkomunion u. s. w., endlich eine reiche Sammlung jener Benediktionen, die vom Apostolischen Stuhl einzelnen Orden, Diözesen oder privilegierten Priestern bewilligt sind. Auch sprachlich sind die Rubriken nachgesehen. Die Vatikanische Ausgabe ist sehr handlich, in kleinem Brevierformat auf Dünnpapier prächtig gedruckt, umfaßt 948 Seiten und ist dabei billig (in schönem Lederband mit Goldschnitt und Goldaufdruck 30 Lire, mit allen Spesen etwa = 6 Mark oder 10 S.).

Linz.

Dr. W. Grosam.

X. (Der Diakon im neuen Römischen Rituale.) Wenigstens drei Monate sollen zwischen der Diakonats- und der Priesterweihe liegen, wenn nicht der Bedarf oder Nutzen der Kirche nach dem Urteil des Bischofs eine Abkürzung erheischt (can. 978, § 2). Der Zweck der Interstitien ist im § 1 dieses Kanons angedeutet: Die Ordinierten sollen Gelegenheit haben, sich in den Obliegenheiten des empfangenen Weihegrades zu betätigen und zu üben („promoti in receptis ordinibus, secundum Episcopi praescriptum, sese exerceant“). Die Weihegrade sollen aus dem Schattendasein bloßer Durchgangsstufen, welches sie bislang führten, wieder zum wirklichen Kirchendienst erweckt werden.

Es kann auch heute jemand sein Leben lang Minorist, Subdiakon oder Diakon bleiben und als solcher der Kirche dienen. Ausdrücklich erklärt can. 973, § 2: *Ordinatus, qui superiores ordines recipere recuset, nec potest ab Episcopo ad eos recipiendos cogi, nec prohiberi a receptorum ordinum exercitio, nisi impedimento canonico detineatur aliave gravis, iudicio Episcopi, obsit causa.*“ Es ist nun interessant, zu sehen, wie sich diese in der neuen kirchlichen Gesetzgebung deutlich hervortretende Tendenz auch in der Reform des Römischen Rituals durchgesetzt hat.

Im bisherigen Rituale war nirgends auf den Diakon als Vollzieher heiliger Riten Bedacht genommen. Man mußte aus Erklärungen der Ritenkongregation, aus Autoritäten und Konvenienzgründen ableiten, ob die für die Priester vorgeschriebenen Riten ganz oder mit teilweisen Änderungen anzuwenden waren, wenn ausnahmsweise ein Diakon fungierte. Das neue Rituale von 1925 hat nun eigene Rubriken, wie sich der Diakon zu verhalten hat bei Spendung der Taufe, der heiligsten Eucharistie und beim kirchlichen Begräbnis eines Verstorbenen.

1. Der Diakon als Spender der heiligen Taufe. Die Rubrik 15. zu Tit. II. Cap. 1. enthält das Taufrecht des Diakons mit den Worten des can. 741: „*Extraordinarius Baptismi solemniter minister est Diaconus; qui tamen sua potestate ne utatur sine loci Ordinarii vel Parochi licentia, iuxta de causa concedenda, quae, ubi necessitas urgeat, legitime praesumitur.*“ (Ueber die Auslegung dieses Kanons vgl. meine Ausführungen in *Z. Nu.-Schr.* 1923, S. 105 ff.)

Im Cap. 2 ist nach dem Ritus der Kindertaufe und im Cap. 4 nach dem Ritus der Erwachsenentaufe die gleichlautende Rubrik eingeschaltet: „*Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono Baptismus solemnem ministrante, qui tamen sale et aqua utetur a Sacerdote ad hunc usum rite prius benedictis.*“ Und analog steht im Cap. 5 und Cap. 6 noch nach dem Ordo für die Nachholung der Taufzeremonien über notgetaufte Kinder und bei Erwachsenen die gleichlautende Rubrik: „*Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono Baptismi caeremonias supplente, qui tamen sale utetur a Sacerdote ad hunc usum rite prius benedicto.*“

Demnach ist die von mir in dieser Zeitschrift 1923, S. 108, vertretene Ansicht, das Decr. S. R. C. n. 3684 sei durch can. 1153 aufgehoben, dahin einzuschränken, daß der Diakon sich bei der feierlichen Taufe oder Nachholung der Taufzeremonien des vom Priester geweihten Salzes zu bedienen hat, wenn solches da ist. Denn wenn es fehlt und kein Priester zu haben ist, der die Salzweihe vornehmen würde, kann und muß meines Erachtens der Diakon trotzdem das zur Einhaltung des Taufritus notwendige Salz selbst weihen. Es heißt auch in diesen neuen Rubriken nicht, daß der Diakon das Salz nicht weihen darf, sondern nur: *utetur sale (et aqua) a Sacerdote benedicto.* Es kommt damit sinnvoll zum Ausdruck, daß der Diakon nur aus hilfsweise für den Priester tauft; soweit daher der Priester schon vorgeforgt hat für die Beschaffung des im Taufritus Benötigten, soll der Diakon

nicht mit Hintansehung des vom Priester vorgeweihten noch eigens die Salz- und Wasserweihe vornehmen.

2. Der Diakon als Ausspender und Empfänger der heiligsten Eucharistie. Im Cap. 1 des Tit. IV. erscheint als Rubrik 12 der Wortlaut des can. 845: „Minister ordinarius sacrae Communionis est solus sacerdos. Extraordinarius est Diaconus, de Ordinarii loci vel Parochi licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur.“

Dann ist im Cap. 2 nach dem Ritus der gewöhnlichen Kommunionsspendung und im Cap. 4 nach dem Ritus der Krankencommunion gleichlautend die Rubrik angefügt: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono sacram communionem ministrante.“ Damit dürfte die Meinungsverschiedenheit erledigt sein, welche unter den Autoren herrschte, ob der Diakon, wenn er die heilige Kommunion spendet, beim „Indulgentiam“ sich selbst oder die Kommunikanten mit dem Kreuze bezeichnet, und ob er nach der Kommunionsspendung das Volk segnet oder nicht. Das neue Rituale sagt ohne jede Klausel und präzeptiv: er hat alles so zu machen, wie es für den Priester vorgeschrieben ist. Bezüglich des Segens mit der Pyxis nach der Krankencommunion war dies schon früher durch S. R. C. Decr. auth. n. 3074 ad I. erklärt.

Wenn der Diakon selbst die Kommunion empfängt, so bestimmt jetzt die Rubrik 4 zum Cap. 2: „Sacerdotes vero et Diaconi communicantes utantur stola coloris albi vel eiusdem coloris ac Sacerdos qui ministrat.“ Bisher lautete die entsprechende Rubrik: „Sacerdotes vero cum stola communicent.“ Doch hatte schon 1879 die S. R. C. geantwortet: „An Diaconi accedentes privatim ad sacram Communionem debeant deferre super cottam Stolum transversam? R.: Affirmative“ (Decr. auth. n. 3499, Dub. II).

3. Der Diakon als Funktionär beim kirchlichen Begräbnis. Daß der Diakon auch im kirchlichen Begräbnisritus subsidiarisch für den Priester eintreten kann, ist zwar nicht völlig neu (vgl. S. R. C. Decr. auth. n. 3074, Dub. II.), doch weder im neuen Rodez irgendwie erwähnt, noch von den Autoren eingehender behandelt. Das zitierte Decr. auth. n. 3074 betraf zudem eine Anfrage aus dem chinesischen Missionsgebiet und hatte dem Diakon die Vornahme der rituellen Exequien nur „deficiente Presbytero et Vicarii Apostolici concurrente licentia“ zugestanden.

Es wirkt daher fast überraschend, wenn man im neuen Rituale Tit. VI, Cap. 3 nach dem Ritus des Begräbnisses der Erwachsenen auf die Rubrik 19 stößt: „Ritus superius descriptus servandus est pro defunctis adultis, tam Clericis quam laicis, etiam a Diacono Exequias peragente de Ordinarii loci vel Parochi licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur.“ Im wesentlichen wiederholt sich diese Rubrik dann beim Ordo sepeliendi parvulos im Cap. 7, n. 5: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono eandem functionem peragente de Ordinarii loci vel Parochi

licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur.“

Wie ersichtlich, kann also jetzt der Diakon schon mit Erlaubnis des Pfarrers, welcher aber eine solche Erlaubnis nur aus einem gewichtigen Grunde geben darf, den Konkult mit allen dabei vorgeschriebenen Gebeten, Segnungen, Inzensationen, Bessprengungen u. s. w. halten, ganz so, wie sie das Rituale dem konduzierenden Priester vorschreibt. Der Grund zu einer solchen Erlaubnis an den Diakon braucht nicht schwerer zu sein als für die stellvertretende Spendung der heiligen Kommunion — es sind genau dieselben Ausdrücke in obigen Rubriken wie im can. 845. Der Diakon hätte bei solchen Konkulten die Cotta und stola nigra transversa zu tragen, dürfte aber jedenfalls nicht das Pluviale nehmen, wie es nach Rubrik 1 im Cap. 3 dieses Titels dem Priester gestattet ist. Es wäre auch ein liturgischer Widersinn, wenn etwa Priester dem konduzierenden Diakon assistieren oder im Rochett Gefolgschaft leisten würden; abgesehen davon, daß, wenn Priester mit dem Konkult gehen, wohl nicht gut für den Pfarrer eine causa gravis gegeben sein kann, dem Diakon zur Abhaltung der Exequien die Erlaubnis zu geben.

Einj.

Prof. Dr. W. G rosam.

***XI. (Die privilegierte Herz-Jesu-Votivmesse am ersten Monatsfreitag in einem Oratorium privatum.)** In einem Oratorium privatum werden am ersten Monatsfreitag die üblichen Herz-Jesu-Gebete nach jeder der drei stattfindenden Messen gebetet. Der erste Priester darf die Votivmesse ex privilegio personali lesen; dürfen auch die anderen zwei die Votivmessen lesen?

☞ Für eine allseits befriedigende Antwort ist die eingesandte Frage mangelhaft vorgelegt.

Zunächst ist zu bemerken: Nach Codex lib. III, tit. X, De oratoriis, can. 1188, § 2, 3^o ist ein oratorium privatum seu domesticum ein solches, welches „in privatis aedibus in commodum alicujus tantum familiae vel personae privatae erectum“, in welchem nach can. 1195, § 2 „unica Missa, eaque lecta, singulis diebus“ erlaubt ist. Da nach dem Bericht in dem fraglichen Oratorium drei heilige Messen gelesen werden und nach jeder derselben von den Anwesenden gemeinsame Gebete verrichtet werden, kann das Oratorium nur ein semipublicum sein, wie solche nach can. 1192, § 4 „In collegiis, aut convictibus, in gymnasiis, lyceis, xenodochiis etc.“ errichtet werden können. Diesbezüglich wäre eine genauere Mitteilung erwünscht gewesen. Für die Beantwortung der Frage ist es von Wichtigkeit, den die Missa votiva betreffenden Text aus dem Decr. Urbis et Orbis, 28. Juni 1889, n. 3712 voranzuschicken. Er lautet: „In iis Ecclesiis et Oratoriis, ubi Feria VI, quae prima unoquoque in mense occurrit, peculiaria exercitia pietatis in honorem Divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur, B. Pater indulsit, ut hisce exercitiis addi valeat Missa votiva de Sacro Corde Jesu...“ Am 20. Mai 1890, n. 3731, 1. erklärte die S. R. C.: „Missa... concessa debet celebrari ritu, quo celebrantur Missae votivae

solemniter cum Gloria et Credo et unica Oratione“, ferner am 19. Februar 1892, n. 3769, 3.: „Missa votiva . . . iisdem omnino gaudet Privilegiis, quibus Missa votiva sollemnis pro re gravi“; endlich am 30. August 1892, daß die Missa sine cantu dieselben Privilegien habe, wie die Missa cum cantu. Alle vier Dekrete handeln von der Missa votiva privilegiata nur in der Einzahl; und im Texte der Decreta findet sich kein Anhaltspunkt für die Ausdehnung des Indultes auf mehrere Messen an demselben Tage in derselben Kirche oder demselben Oratorium. Brehm, Die Neuerungen im Missale, der im Anschluß an das Herz-Jesu-Fest (S. 336 bis 340) ausführlich den Unterschied zwischen der Missa votiva sollemnis pro re gravi et publica simul causa und Missa votiva privilegiata de Ss. Corde handelt, spricht von der letzteren, wie von der ersteren, nur in der Einzahl. Im Direktorium der Diözese Trier S. 18 wird in den Vorbemerkungen unter der Aufschrift: *Missae votivae* n. 20, bemerkt: *Missa votiva de Ss. Corde Jesu lecta vel cantata permittitur una privilegiata prima cujusvis mensis Feria VI.* Daß auch in römischen, mit der Ritenkongregation in Fühlung stehenden Kreisen die Ueberzeugung herrscht, nach dem Indulte *Leos XIII.* sei nur eine Missa votiva privilegiata erlaubt, beweist die Behandlung eines Falles in den *Ephemerides liturgicae*, 1913, pag. 167 unter der Aufschrift: „*E Galicia. De duobus Missis votivis Ss. Cordis in eadem ecclesia.*“ Es wurde gefragt, ob in einer Kirche, in welcher Polen und Deutsche getrennten Gottesdienst haben, sowohl für die Polen wie für die Deutschen am Herz-Jesu-Freitag, an welchem sie in ihrer Muttersprache die übliche Andacht halten, je eine Missa votiva privilegiata zelebriert werden dürfe. Die Frage wurde bejaht mit der Begründung, daß das Wort „*Ecclesia*“ im Indulte *Leos XIII.* nicht rigoros aufgefaßt werden dürfe. Wenn auch Polen und Deutsche in einer *Ecclesia materialis* vereinigt sind, so können sie doch als zweifache *Ecclesia mystica*, quae est corpus fidelium betrachtet werden, deren jede für sich das Indult in Anspruch nehmen kann. Da die Scheidung zwischen den Bewohnern eines Hauses, sei es nun ein collegium, convictus, gymnasium, lyceum oder xenodochium, unter dem Gesichtspunkt von getrennten Körperschaften, wie zwischen Polen und Deutschen, rechtlich nicht zulässig ist, so kann im vorliegenden Falle nur eine Missa votiva privilegiata im Sinne des Indultes gelesen werden. Wenn der erste Priester, unter Teilnahme der Bewohner des Hauses, in der ersten Messe, die wohl als die Missa principalis anzusehen ist, diese Missa votiva privilegiata liest, so ist damit dem Indulte *Leos XIII.* entsprochen und sind die beiden anderen Priester nicht mehr berechtigt, gleichfalls eine Missa votiva privilegiata zu lesen, wenn auch die Bewohner des Hauses ein zweites und drittes Mal die übliche Andacht verrichten. Wollte der Priester, der das privilegium personale besitzt, ausschließlich auf Grund dieses Privilegiums die Missa votiva privilegiata lesen, so könnte er dieses tun an zweiter oder dritter Stelle, nachdem ein anderer Priester unter Teilnahme der Hausbewohner an erster Stelle entsprechend dem

Indult die Missa votiva privilegiata gelesen hätte; seine Missa wäre dann als „privata“ außerhalb des Rahmens des Indultes zu betrachten. Ob die Bewohner bei allen drei heiligen Messen die üblichen Gebete verrichten, ist für die zweite und dritte Messe nicht von Belang, nachdem dieselben im Anschluß an die Missa principalis verrichtet sind. Wäre aber die dritte Messe als die principalis anzusehen, so könnte der Sacerdos privilegiatus die Missa privilegiata votiva auf Grund seines privilegium personale ex privata devotione lesen als erste oder zweite Messe.

Die res gravis, die Leo XIII. zum Indulte bewogen hat, dürfte er wohl in dem für die Jahrhundertwende verfaßten Weihegebet an das heiligste Herz: „Jesu dulcissime“ zum Ausdruck gebracht haben, welches Gebet nach dem Decr. Urbis et Orbis, 22. August 1906 bei der üblichen Weihe am Herz-Jesu-Fest mit der Herz-Jesu-Vitanei gebetet werden muß.

Erier (St. Matthias).

P. Petrus Dönik O. S. B.

XII. (Die verhängnisvolle Osterpredigt.) Im II. Heft 1924 der Linzer Quartalschrift, Kirchliche Zeitläufe S. 369, konnte ich Erfahrungen über den Glauben protestantischer Pastoren mitteilen. Es wurde dort zugleich erklärt, warum die öffentlichen Auslassungen der Pastoren so sehr vorsichtig gehalten sind. Nun liefert das Elberfelder Evangelische Wochenblatt „Licht und Leben“ in Nr. 29 (19. Juli 1925, S. 463) einen wertvollen Beitrag zu dieser Frage. Unter der Ueberschrift wie oben teilt dort ein Pastor R. Wellen aus Mainz-Brechenheim ein Erlebnis mit, woran er einige Bemerkungen knüpft, die einen Blick in die Seele des Protestantismus gestatten.

Pastor R. Wellen schreibt: Vor einem halben Jahre erzählte man mir, daß Frau R. zur katholischen Kirche übergetreten sei. Ich besuchte sie alsbald, aber meine freundliche Aufforderung, sich einmal auszusprechen, beantwortete sie wiederholt mit passivem Widerstand. Vor etwa 14 Tagen läßt sie mich rufen. Sie erzählte mir eine lange Geschichte. — Aber wie kamen Sie dazu, bei der katholischen Kirche Ihr Heil zu suchen? — Ja, in F. habe sie einen jungen Pfarrer zu Ostern gehört, der habe an der Auferstehung gezweifelt. — Kann sein, aber haben Sie solche Zweifel auch schon einmal in meinen Predigten vernommen? — Womit fing die Not hier an? Mit der unseligen Osterpredigt, die vielleicht bloß ungeschickt von der leiblichen Auferstehung sprach. Soll man den jungen Prediger verdammen? Nein; die Schuld trifft die allein, die es für gut befanden, ihn auf diesem Wege zum Pfarramt vorzubereiten. — Auf der Arnburger Pfingstwoche erzählte ein Lehrer von einem Pfarrer, der in seiner Gemeinde durch Bibelkritik auf der Kanzel in vier Wochen mehr eingerissen habe, als ein anderer in zwanzig Jahren wieder aufbauen könne. Die besseren Elemente waren entsetzt, doch die Ungläubigen und Unkirchlichen sehr zufrieden. Sie erhielten Verstärkung von der Kanzel. Als der liberale Eiferer merkte, wo es hinaus wollte, gab er kräftig Kontredampf, was ihn erst recht um alles Vertrauen brachte. Dann kam ein anderer, so erzählte der Lehrer, der wenigstens auf der Kanzel keinen Anstoß gab. — Ein anderer Laie erzählte, ihr

Pfarrer habe mit großem Gedröhne bewiesen, daß es einen Gott gäbe. Der Wadere! Auf dem Heimweg sagte ein Bauer: Deswegen brauche ich nicht in die Kirche zu gehen. Ich glaube, der Pfarrer glaubt selber nichts. — Aber es ist heute ganz anders, rufen mir viele zu. Jawohl, es ist manches besser geworden. Man spürt die neue Luft deutlich in den theologischen Fakultäten. Man beeifert sich, den Kirchenmann und Mystiker herauszustellen. Man wird alle Tage positiver. Freilich, a bissel Falschheit ist allweil dabei. Was nützt uns das positive Gehaben, was blendende Schriften scheinbar christlichster Observanz? Positiver Rationalismus ist nicht fruchtbarer als liberaler. Christusmenschen, Christuszeugen, Seelsorgerpersönlichkeiten müssen unsere theologischen Erzieher werden; sonst ist der positive Betrug ärger als der liberale.

So weit Pastor Beller.

Für den Katholiken ist dies eine fremde Welt. Der eine Pfarrer zweifelt an der Auferstehung, der andere fragt: Haben Sie solche Zweifel auch in meinen Predigten vernommen? Daraus folgt durchaus nicht unbedingt, daß dieser nun an die Auferstehung glaubt, denn es ist denkbar, daß er nur nicht so ungeschickt von der leiblichen Auferstehung sprach, sondern seinen Glauben geschickter zu verbergen verstand. Ein liberaler Prediger reißt erst den Glauben der Gemeinde ein, dann gibt er kräftig Kontredampf; wann hat er nun aufrichtig gesprochen? — Ist es denkbar, daß ein katholischer Pfarrer erst Gottes Dasein beweist und dann in den Verdacht kommt, er glaube nichts? Man wird täglich positiver, aber es ist nur ein Gehaben und scheinbares Christentum, a bissel Falschheit ist allweil dabei. Wahrhaftig, der sogenannte positive Betrug ist ärger als der liberale.

Diese Bekenntnisse legen eine geradezu trostlose Wüste bloß. Armes protestantisches Volk! Auf den Kanzeln stehen Prediger, brauchen die alten Formen und Ausdrücke sehr geschickt, sie sprechen immer noch von Christi Auferstehung, sie denken nur an eine geistige, mystische Auferstehung, aber sie vermeiden die ungeschickte Wendung, eine leibliche Auferstehung sei nicht anzunehmen. Da ist der liberale Prediger offener geworden, und das war eine verhängnisvolle Predigt. Das Volk darf und kann auch nicht mehr wissen, was seine Pastoren glauben.

Dürfen wir angesichts dieser Wüste sprechen: Was geht das uns an? Es geht uns viel an. Dieselben Leute wollen den Katholiken das Evangelium bringen, es gibt eine protestantische Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter den Katholiken, die seit 1900 arbeitet, die eine Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich förderte und in Deutschland sogar im Burgfrieden des Krieges mehrere Hunderttausend Traktate an katholische Soldaten verteilte. — Es geht uns viel an. Wenn das protestantische Volk gegen seine Prediger mißtrauisch wird, ist es ein Wunder? Und ein Unrecht ist es nicht. Aber naturgemäß denkt das Volk ähnlich von katholischen Predigern, ja, diese werden ihm erst recht als falsch und hinterhältig hingestellt. Wir können und müssen das verstehen und verzeihen. Wenn schon der protestantische Prediger das wenige Wunder-

bare, was er vorträgt, nicht glaubt, wie kann da, so denkt der Laie, der katholische Priester glauben, was er noch darüber hinaus an Geheimnissen predigt? — Welche Verwirrung der Begriffe wird durch die geschickten positiven Predigten ungläubiger Pastoren erzeugt! Das Volk hört Worte über Worte, der Sinn wird ihm verschleiert. Nur die negativen Predigten der Protestanten, nur die Kampfrufe gegen Rom kommen bestimmt aus aufrichtigem Herzen; wo jedoch positives Christentum gepredigt wird, da weiß niemand, was er davon zu halten hat. Nochmals: Armes Volk!

Kupferdreh (Ruhr).

J. Maitworm, Wikar.

XIII. (**Phrasen der Erbauungsliteratur.**) Vor kurzem war in einer Priesterzeitschrift ein Artikel zu lesen, in dem vom Heiland gesagt ist: „Der Abschluß seines Lebens ist, menschlich gesprochen, ein entseßliches Fiasco. Er hängt am Kreuze, opprobrium hominum et abjectio plebis“. Zu seinen Füßen seine Mutter, ein Apostel, eine bekehrte Dirne, zur Seite ein bekehrter Räuber. Das waren seine Erfolge. Andere haben geerntet, was er gesät, haben Tausende getauft und die Kirche blühend gesehen.“

Gewiß, Israel hat seinen Messias verworfen und ans Kreuz geschlagen; aber dieses Geheimnis ist so erschütternd, daß es durch eine den Tatsachen nicht ganz entsprechende Darstellung an Wucht und Tiefe nicht gewinnt, sondern verliert. Vorstehend gegebene Darstellung entspricht aber nicht völlig den Tatsachen; sie ist, um das „entseßliche Fiasco“ zu beweisen, zurecht gemacht.

I. Nach Jo 19, 25 f. standen bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Kleophas, und Maria Magdalena; ferner der Jünger, den er lieb hatte. Wir haben also zunächst den Ausfall von Maria Kleophä zu konstatieren, die einfach stillschweigend übergangen wird. Verdient sie, die Mutter der Apostel Jakobus d. J. und Judas Thaddäus, sie, die am Ostermorgen mit zum Grabe ging, keine Erwähnung? Nach Mt 15, 40 waren auch noch andere Frauen da (nach Mt 27, 55 viele), welche ihm nachgefolgt waren und gedient hatten, da er in Galiläa war, und viele andere (Frauen), welche zugleich mit ihm nach Jerusalem gegangen waren; nach Mt 23, 49 aber auch Männer: „Es standen auch alle seine Bekannten von ferne.“ Besser (Die Leidensgeschichte des Herrn—2. Aufl., S. 438) versteht das dahin, daß er sagt: die Jünger Jesu im engeren und weiteren Sinne waren auf Kalvaria anwesend, wenn auch aus Furcht etwas ferner stehend oder von den Soldaten zurückgedrängt.

Jo 11, 45 berichtet uns nach der Auferweckung des Lazarus: „Viele von den Juden, welche zu Maria und Martha gekommen waren und sahen, was Jesus gewirkt hatte, glaubten an ihn.“ Nach seiner Auferstehung ist der Heiland mehr als 500 Brüdern zugleich erschienen (1 Kor 15, 6) und im Saale zu Jerusalem war eine Menge von Personen beisammen, ungefähr 120 (Apg 1, 15). Also hat der Heiland nicht bloß

gesät, sondern auch geerntet, und seine Erfolge und seine Ernte waren doch etwas größer, als sie der oben erwähnte Artikel erscheinen läßt.

II. Zu den Füßen Jesu, des Gekreuzigten, „eine bekehrte Dirne“! Selbstverständlich kann damit nur Maria Magdalena gemeint sein, welche hier wohl identifiziert wird mit der Mt 7, 37 erwähnten mulier, quae erat in civitate peccatrix. Nun ist aber diese Identität nach den Evangelien durchaus nicht sicher und P. Nisius S. J. schreibt (Buchberger, Kirchl. Handlexikon, 2. Bd., Sp. 822): „Auch Tradition und Liturgie bieten keinen durchschlagenden Beweis.“ Doch sehen wir einmal davon ab und nehmen wir an, Maria Magdalena sei wirklich die beim heiligen Lukas erwähnte Sünderin. Kann sie dann „eine bekehrte Dirne“ genannt werden? Nach Dausch (Bonner Neues Testament 1, 442) war die peccatrix ein Weib, das „wohl vor ihrer Verheirathung oder als Ehefrau, wie jedermann in der Stadt wußte, mit anderen Männern unerlaubte Beziehungen unterhielt, also nicht etwa eine öffentliche Dirne“. Machen wir aber eine zweite Annahme und setzen wir peccatrix = meretrix. Ist es dann etwa recht, Maria Magdalena unter dem Kreuze des Heilandes „eine bekehrte Dirne“ zu heißen? Das hat doch einen ganz anderen Klang als die Benennung poenitens, „Büßerin“, welche die Kirche gebraucht! Bei Mt 8, 2 wird von Maria Magdalena gesagt, daß von ihr sieben Dämonen ausgefahren seien, und bei Mt 8, 9, daß der Heiland von ihr sieben Dämonen ausgetrieben habe. „Schon ältere Ausleger verstehen den Ausdruck auch bildlich von einem argen Sündenleben, aus dem sie der Meister herausgerissen“ (Dausch, a. a. O., S. 444). Gerade der bildliche Ausdruck bedeutet aber Schonung und nicht Beschimpfung, wie sie nun einmal im Worte „Dirne“ liegt. Der Heiland hat nach den Evangelien das Wort „Dirne“ (meretrix, πόρνη) nur zweimal gebraucht. Das eine Mal legt er es in der Parabel vom verlorenen Sohne dem älteren Bruder in den Mund, der von dem Heimgekehrten sagt, er hätte sein Vermögen mit Dirnen verschwendet (Mt 15, 30); das andere Mal spricht der Heiland — wohl in einer gebräuchlichen Zusammenstellung — von Zöllnern und Dirnen (Mt 21, 31 f.). Also nur in der Mehrzahl und von ganz unbestimmten Personen — im ersten Falle von Personen, die vielleicht gar nicht wirklich gelebt haben — wird das Wort im Munde des Heilandes gebraucht. Wer würde es billigen, wenn ein Priester eine gefallene Person, ja selbst eine Kindesmörderin, die im Gefängnis gesessen, die aber reumütig einen völlig anderen Lebenswandel führte, öffentlich eine „bekerhte Dirne“ nennen würde? Nach Preuschen (Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments) bezeichnet das Wort πόρνη „neben Zöllnern die verworfenste Kategorie der Volksgenossen“. Es muß also doch als völlig unstatthaft erscheinen, diesen ehrenrührigen und beleidigenden Ausdruck anzuwenden auf diejenige, die nicht als „bekerhte Dirne“, sondern als liebeglühende Heilige unter dem Kreuze stand, die der Heiland bereits auserwählt hatte, um die erste Nachricht von der frohen Osterbotschaft den Jüngern zu bringen, die die Kirche an ihrem Festtage durch das

Kredo in der heiligen Messe auszeichnet wie — abgesehen von der allerseeligsten Jungfrau — keine zweite weibliche Heilige und die sie im Offertorium der Festmesse rechnet unter die *Filiae regum*.

Sulzschneid b. Markt Oberdorf (Bayern). Pfarrer H. Edel.

XIV. (Zum Artikel: „**Rettet unsere Mädchen**“) in der Quartalschrift 1925, II. Heft, S. 377. — Der Verfasser schreibt unter anderem: „Auf Wegen und Stegen . . . machen sich Lüstlinge an die Mädchen heran, um sie zu versuchen oder . . . zur schlimmen Tat zu nötigen. Und dann schweigen die Bedrohten oder Verführten, weil sie sich schämen, während sie Initiative zeigen, Mut äußern und den Mund weit aufmachen sollten.“ Der Verfasser hat recht. Die Bedrohten sollen sofort die Anzeige machen. Aber es gibt auch Ausnahmen. In manchen Fällen ist es für das bedrohte Mädchen besser, zu schweigen. Folgender Fall wird dies zeigen.

Eine nicht mehr junge Frau, die Mutter mehrerer Kinder, wurde im Walde von einem unbekannten Lustling überfallen. Sie schrie um Hilfe. Niemand kam. Der Mann warf sie zu Boden und suchte ihr den Mund mit Waldmoos zu verstopfen. Sie wehrte sich tapfer. Es gelang ihr zu entkommen. Sie machte sofort die Anzeige bei der Gendarmerie. In der ganzen Gegend gab es eine große Aufregung; aber der Lustling wurde nicht gefunden. Jetzt begann erst das Martyrium der Frau. Ihr Ehemann war eifersüchtig veranlagt. Er glaubte der Erzählung nicht. Er machte seinem braven Eheweib ganz unberechtigte Vorwürfe, lebte sich immer mehr in die Ueberzeugung hinein, daß sie ihn betrogen habe, beschimpfte sie, schlug sie, machte ihr das Leben zu einer Hölle. Schließlich konnte sie die Mißhandlungen nicht mehr ertragen, lief ihm davon und machte einen Selbstmordversuch, von dem sie noch gerettet wurde. Sie bereute es bitter, daß sie die Anzeige von dem Ueberfalle gemacht hatte. „Hätte ich doch geschwiegen!“ sagte sie immer wieder.

Einem Mädchen war in derselben Gegend auch etwas Ähnliches passiert. Auch dieses Mädchen machte die Anzeige, sagte aber später, daß sie das bitter bereut habe. Sie würde in einem ähnlichen Falle keine Anzeige mehr machen. Sie habe viel leiden müssen durch Spott und Hohn und falschen Argwohn. Alle Beteuerungen, daß ihr nichts passiert sei, daß sie sich gewehrt habe, hatte man nicht geglaubt. Anständige Männer und Burschen seien ihr ausgewichen. Es sei besser zu schweigen, damit nichts unter die Leute komme.

Ich will damit nicht sagen, daß überfallene Mädchen nie die Anzeige machen sollen. Nein. Sie sollen nur die Lustlinge der verdienten Strafe zuführen. Aber — es gibt eben Ausnahmen, wo das Schweigen der bessere Teil ist.

Friedberg (Böhmen).

Petrus Dolzer O. Praem.

XV. (Legitimation von in Oesterreich geborenen Kindern bulgarischer Staatsangehöriger.) In Bulgarien ist auf Grund des Gesetzes über die Anerkennung, Legitimation und Adoption unehelicher Kinder vom 17. Dezember 1889 die Vorbedingung für die Legitimation eines

Möge das seltene und edle Beispiel dieses großen amerikanischen Wohltäters auch in Europa und anderswo von reichbegüterten Katholiken Nachahmung erleben. Der Klerus findet in dieser Edeltat wieder einen Beweis dafür, daß großherzige Karitas nach auswärts auf die Werke der Diözese selbst segensvoll rückwirkt.

Pittsburg, Pa. U. S. A.

F. Hoefliger.

XVII. (Die 67. Studienfahrt nach Palästina—Ägypten—Griechenland) beginnt am 8. Juli, Nr. 68 am 5. August 1926. Fahrpreis Trieste bis Jaffa 120 Mark. Auskunft erteilt Jul. Volthausen, Köln, Cleverstraße 5.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr. B. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Vollmachten der Beichtväter für die Jubiläumsbeichten.) Die Apostolische Konstitution „Servatoris Jesu Christi“ vom 25. Dezember 1925, mit welcher Papst Pius XI. das große Jubiläum auf den ganzen Erdbreis und das ganze Jahr 1926 ausdehnt, enthält im ersten Teile die Bedingungen für die Gewinnung des Jubelablasses, im zweiten die besonderen Bevollmächtigungen für die Jubiläumsbeichtväter. Die Bedingungen zur Gewinnung des Jubelablasses zu erörtern, bleibt dem Ablassreferenten dieser Zeitschrift vorbehalten (vgl. unten S. 390). Hier seien die Vollmachten der Beichtväter für die Jubiläumsbeichten kurz behandelt.

I. Allgemeines über die Vollmachten für die Jubiläumsbeichten.

1. Die besonderen Vollmachten, welche der Papst mit der Jubiläumsbulle allen rechtmäßig approbierten Beichtvätern für das Jubeljahr 1926 gewährt, können nur in der „Jubiläumsbeicht“ angewendet werden, d. i. in jener Beicht, die als Ablassbedingung zur Gewinnung des Jubiläums verrichtet wird.

2. Wenn Beichtväter anderweitig Vollmachten zu Absolutionen, Dispensationen oder Kommutationen vom Heiligen Stuhl wie immer rechtmäßig erhalten haben, so können sie diese während des Jubiläums unverkürzt anwenden; ja sie können in den Jubiläumsbeichten der Gläubigen verschiedenartige Vollmachten dieser Art im selben Falle anwenden (simul cumulateque), oder mehrmals gegenüber denselben Penitenten, und das auch zusammen mit den besonderen Jubiläumsvollmachten, die in der Jubiläumsbulle erteilt werden.

3. Wenn ein Penitent mit der aufrichtigen Absicht, die Jubiläumsbedingung zu erfüllen, gebeichtet und dabei kraft der Jubiläumsvollmachten Absolutionen, Umwandlungen oder Dispensen erlangt hat, später aber seinen Willen ändert und die restlichen Jubiläumsbedingungen nicht mehr zu Ende erfüllt, also das Jubiläum tatsächlich nicht gewinnt, bleiben die erteilten Lösprechungen, Erleichterungen und Dispensen gleichwohl in Kraft.

4. Klosterfrauen und Mitglieder weiblicher Genossenschaften, für die nach den Kirchengesetzen eine besondere Approbation des Ordinarius erforderlich ist, haben das Recht, ihre Jubiläumsbeicht, aber auch nur diese, bei jedem vom Ordinarius des Ortes für beiderlei Geschlechter approbierten Beichtvater abzulegen.

II. Absolution von Zensuren und Sünden.

1. Allgemeine Vollmacht. Jeder Beichtvater kann alle diejenigen, für die er vom Ortsordinarius oder vom Papste approbiert ist, wenn sie die Beicht zur Gewinnung des Jubiläums ablegen, im sakramentalen Forum lossprechen von jeder Zensur, sie mag a jure oder ab homine verhängt, geheim oder öffentlich, vom Ordinarius sich selber, oder vom Gesetze dem Ordinarius oder dem Apostolischen Stuhle einfach oder speziell vorbehalten sein; ebenso von jeder wie immer reservierten Sünde; gegen Auferlegung einer heilsamen Buße und Leistung dessen, was nach Recht und Gesetz zu leisten ist.

2. Ausnahmen. Von dieser Absolutionsvollmacht sind gänzlich ausgenommen:

a) die drei specialissimo modo vorbehaltenen Exkommunikationen nach can. 2320 (Frevel an der heiligsten Eucharistie), 2343, § 1 (Realinjurie gegen den Papst) und 2369 (direkter Bruch des Beichtsiegels);

b) die nach der Bulle „Vacante Sede Apostolica“ Pius X. auf Vergehen bei der Papstwahl gesetzten Exkommunikationen;

c) Verletzung des secretum S. Officii oder eines gleich verbindlichen Geheimnisses;

d) Prälaten des Weltklerus, die ordentliche Jurisdiktion im äußeren Rechtsbereich besitzen, und Superiores maiores exempter Orden, die sich offenkundig eine dem Apostolischen Stuhl speziell vorbehaltene Zensur zugezogen haben.

3. Beschränkungen und Auflagen sind besonders beigefügt:

a) Von der Zensur wegen absolutio compliceis kann nur losgesprochen werden, wenn solche Absolution nicht öfter als ein- oder zweimal versucht wurde; und dann ist einem so absolvierten Confessarius poenitens aufzuerlegen, daß er den Komplex, soferne er nochmals zur Beichte sich einstellt, über die Ungültigkeit der erteilten Absolution und die nochmalige Beichtspflicht belehre; daß er die Gelegenheit des Rückfalles beseitige; und daß er in Zukunft, auch nachdem der Komplex anderswo schon absolviert wurde, ihn nicht mehr beichthöre, es sei denn, daß sonst Aergernis oder Diffamation zu befürchten wäre.

b) Häretiker, besonders wenn sie öffentlich ihre Irrtümer ausgestreut haben, dürfen erst absolviert werden, wenn sie ihrer Häresie wenigstens vor dem Beichtvater abschwören und gegebenes Aergernis nach Kräften gutmachen.

c) Solche, die notorisch Freimaurer oder anderen im can. 2335 unter Exkommunikation verbotenen Geheimbünden angehörig sind, dürfen erst losgesprochen werden, nachdem sie der Sekte abgeschworen haben,

tatsächlich ausgetreten sind und gegebenes Aergerniß nach Möglichkeit beseitigt haben.

d) Solche, die Güter und Rechte der Kirche unrechtmäßig an sich gebracht haben, können nur absolviert werden, wenn sie vorher der Kirche Genugthuung geleistet haben oder wenigstens aufrichtig versprechen, es so bald als möglich zu tun.

e) Wer fälschlich eine Anzeige auf Sollizitation erstattet hat, darf nicht absolviert werden, ehe er förmlichen Widerruf geleistet hat oder doch wenigstens sich ernstlich bereit erklärt, seine falsche Anklage zurückzunehmen und Schadenersatz zu leisten.

f) Wer ab homine zensuriert oder öffentlich in foro externo einer Zensur verfallen ist, darf in der Jubiläumsbeicht für den Gewissensbereich nur dann losgesprochen werden, wenn er bereit ist, innerhalb sechs Monaten der Kirche Genugthuung zu leisten, sowie Aergerniß und Schaden gutzumachen. Bis dahin hat er sich nach can. 2251 zu benehmen (also: er kann sich, soweit nicht ein Aergerniß entsteht, zwar auch in den äußeren Handlungen als von der Zensur befreit verhalten; aber der kirchliche Obere braucht die Absolution nicht anzuerkennen, wenn sie nicht im äußeren Rechtsbereich nachgewiesen wird). Hierüber hat der Jubiläumsbeichtvater einen solchen Pönitenten zu belehren.

III. Umwandlung von Gelübden.

1. In der Jubiläumsbeicht kann der Beichtvater aus gerechtem Grunde alle privaten Gelübde, auch die dem Papste vorbehaltenen oder unter Eid gestellten, dispensando in andere gute Werke umwandeln.

2. Das gleiche gilt hinsichtlich eines in der Ordensprofeß abgelegten Gelübdes immerwährender Keuschheit, aber nur, wofern die beiden anderen Ordensgelübde schon rechtmäßig durch Dispens aufgehoben wurden und es sich nicht um eine Ordensperson handelt, die durch höhere Weihen zum Zölibat verpflichtet ist.

3. Ueber Gelübde, die von einem Dritten angenommen sind, hat der Jubiläumsbeichtvater nur so weit Umwandlungsvollmacht, als der, dem aus solchem Gelübde Recht oder Vorteil erwächst, ausdrücklich und bereitwillig zustimmt.

4. Gelübde, nicht zu sündigen, und andere vota poenalia dürfen nur in solche gute Werke umgewandelt werden, die vor der Sünde nicht weniger zurückhalten, als das Gelübde selbst.

IV. Dispens von Irregularitäten.

1. In der Jubiläumsbeicht kann, nur für den Gewissensbereich und nur zur Ausübung einer bereits empfangenen Weihe, Dispens erteilt werden von allen Irregularitäten ex delicto, wofern das Vergehen ganz geheim ist;

2. wenn aber die Irregularität aus absichtlicher Tötung oder Fruchtabtreibung (can. 985, § 4^o) vorliegt, darf die Dispens nur erteilt werden mit der Auflage, bei Strafe des Rückfalles innerhalb Monatsfrist an die

heilige Bönitentiarie zu rekurrieren und ihre Aufträge entgegenzunehmen.

V. Dispens von Ehehindernissen.

Nur von zwei Ehehindernissen, und auch von diesen nur für den Gewissensbereich, kann in der Jubiläumsbeicht Dispens erteilt werden:

1. Von ganz geheimer Blutsverwandtschaft im dritten, zweiten oder auch den ersten berührenden Grad der Seitenlinie, wenn die Blutsverwandtschaft aus außerehelicher Zeugung herrührt, und nur zur Konvalidierung einer schon (ungültig) geschlossenen Ehe, nicht zum Abschluß einer solchen; und mit der Auflage, daß der eheliche Konsens nach den Rechtsnormen erneuert werde, also nicht Gewährung der *sanatio in radice*.

2. Vom geheimen Hindernis des Verbrechens, woferne kein Teil einen Anschlag gegen das Leben versucht hat; hier kann die Dispens erteilt werden zur Konvalidierung einer schon geschlossenen Ehe — dann ist private Konsenserneuerung aufzutragen —, oder auch zum Abschluß einer Ehe; in beiden Fällen ist eine schwere und länger dauernde Buße aufzuerlegen. (A. A. S. XVII, 611 ss.)

(Einfegung des Festes „Christi Königstag“.) Das große Jubiläum des Jahres 1925 wurde durch ein bleibendes Denkmal in der kirchlichen Liturgie verewigt. Das letzte Fest 1925 der A. A. S. brachte ein umfangreiches, gedanktiefes und schwungvolles Rundschreiben des Papstes, das vom 11. Dezember 1925 datiert ist, mit den Worten „*Quas primas*“ beginnt und schon in der Anschrift den Gegenstand angibt: „*De Festo D. N. Jesu Christi Regis constituendo*.“ Das neue Fest soll als duplex I. classis, und zwar als festum primarium Domini alljährlich am letzten Sonntag im Oktober, der dem Feste Allerheiligen unmittelbar vorangeht, auf der ganzen Welt feierlich begangen werden. Die A. A. S. veröffentlichen gleichzeitig das herrliche Festoffizium für das Brevier und das Missale und das elogium für das Martyrologium. Es ist durchwegs in allen Antiphonen, Hymnen, Lektionen und Psalmen ein officium proprium. Die Lesungen des zweiten Nocturnums sind der päpstlichen Enzyklika entnommen, die Präfation hat eigenen Text und eigene Choralmelodie. Zugleich ordnet der Papst an, daß an diesem Tage alljährlich die Weihe des Menschengeschlechtes an das heiligste Herz Jesu, wie sie Pius X. vorgeschrieben hat, erneuert werde. Die Weiheformel ist die zur Jahrhundertwende von Leo XIII. verfaßte mit einigen kleinen Aenderungen und Zusätzen. Sie war bereits durch ein Schreiben der Ritenkongregation vom 17. Oktober 1925 (A. A. S. XVII, 541 ss.) im lateinischen Originaltext und sieben authentischen Uebersetzungen, darunter auch einer deutschen, veröffentlicht worden. Diese Weihe wurde in Rom zum Abschluß des großen Jubiläums am 31. Dezember 1925 zum erstenmal vom Papste selbst feierlich gehalten. Das päpstliche Rundschreiben selbst ist eine unerschöpfliche Quelle von Predigtstoff für das Fest und über das Festgeheimnis. Eine vorzügliche Uebersetzung und Erläuterung hat Prof. Dr. von Meurers (Trier) in sehr geschmackvoller

Ausstattung in der Paulinus-Druckerei, Trier 1926, herausgegeben. Von ihm stammt auch der sympathische Vorschlag, den offiziellen Titel des Festes, der sich dem deutschen Sprachcharakter nicht recht fügen will, mit „Christi Königstag“ oder „Christi Königsfest“ wiederzugeben.

(A. A. S. XVII, 593 ss.)

(Liturgische und rubrizistische Entscheidungen.) Auf eine Reihe von Anfragen antwortete die Ritenkongregation unter dem 6. November 1925. Es seien hervorgehoben die Antworten:

ad II. Die Evangelien am Feste Pauli Bekehrung (25. Jänner) und Pauli Gedächtnistag (30. Juni) sind nicht *stricte propria* im Sinne der Rubriken.

ad III. Wenn ein *festum duplex maius vel minus aut semiduplex* von einem *duplex primae classis* behindert und nur in den Laudes erwähnt wird, so ist in der Matutin nicht die *nona lectio historica*, auch nicht eine *stricte propria de festo impedito*, zu nehmen.

ad VII. In einem Schwesterninstitut wurden nach einer sehr alten Gewohnheit (*perantiqua consuetudo*) verstorbene Schwestern in einen weiß gefärbten oder weiß draperierten Sarg gegeben (in *signum virginittis*) und auch bei der Aufbahrung zum Totenoffizium und zum Requiem mitten im Oratorium der Kommunität lauter weiße Ornamente verwendet. Die S. R. C. lehnte jedoch diese Gewohnheit ab mit dem Bescheide „*serventur rubricae*“, indem sie auf Decr. auth. n. 3035 ad 11. und 4165 ad 5. verwies.

(A. A. S. XVIII, 21 ss.)

Unter dem 11. Dezember 1925 entschied die Ritenkongregation drei rubrizistische Zweifel betreffend das Offizium der *Dominica impedita*. Rubrizisten vom Fach finden den Wortlaut: A. A. S. XVIII, 57.

Allgemeines Interesse dagegen beansprucht die Antwort derselben Kongregation vom 9. Dezember 1925 auf eine Anfrage, ob es erlaubt sei, Paramente für das heilige Meßopfer und andere kirchliche Funktionen herzustellen und zu verwenden, die in Form und Ausstattung von den jetzt in der Kirche üblichen abweichen und auf alte Formen zurückgreifen. Die Antwort lautete: „*Recedere (ab usu in Ecclesia recepto) non licere inconsulta Apostolica Sede.*“ Dabei verweist die S. R. C. auf ein Rundschreiben, das unter dem 2. August 1863 an eine Reihe von Bischöfen Englands, Frankreichs, Deutschlands und Belgiens erging in Betreff der Einführung der Paramente „gotischen Stiles“. In diesem Zirkular betonte der Heilige Stuhl, daß die im 13. bis 15. Jahrhundert üblichen Formen kirchlicher Paramente, mögen sie auch durchaus würdig und geschmackvoll sein, da sie längst allgemein in der Kirche außer Gebrauch gekommen und durch andere Formen abgelöst sind, jetzt eine Neuerung bedeuten, die ohne Befragen des Apostolischen Stuhles nicht zulässig ist. Die Bischöfe, in deren Sprengeln die neuen „gotischen“ Kaseln und Paramente Eingang gefunden hatten, wurden daher eingeladen, über die Gründe Bericht zu erstatten, die zu dieser Neueinführung Anlaß gaben. — Der Heilige Stuhl hat dann, soweit bekannt, gegen die „gotischen“ Formen der Paramente keine weitere

Einwendung mehr gemacht. Vielmehr sind sie auch in etlichen Kirchen Roms eingeführt worden und noch in Verwendung. Die S. R. C. behält sich nur vor, von Fall zu Fall zu prüfen, ob solche Aenderungen und Neuerungen angezeigt sind, und betont, daß es nicht einfachhin ohne Befragen der Ritenkongregation gestattet ist, altertümliche und fremde Formen von Paramenten statt der allgemein üblichen einzuführen.

(A. A. S. XVIII, 58 s.)

(Kirchliches Bücherverbot.) Das S. Officium teilt unter dem 10. Dezember 1925 mit, daß Prof. Dr. Johannes Behn in Würzburg sich dem Dekrete vom 1. Juli 1925 (vgl. L. Qu.-Schr. 1925, S. 815) unterworfen hat.

(A. A. S. XVII, 654.)

(Exkommunikation.) Der römische Priester Ernesto Buonaiuti wurde nach wiederholten fruchtlosen Mahnungen und Bestrafungen vom S. Officium unter dem 25. Jänner 1926 namentlich exkommuniziert und als vitandus erklärt.

(A. A. S. XVIII, 40 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

(Die Ausdehnung des großen Jubiläums auf den Erdbkreis.) Durch seine Constitutio Apostolica „Servatoris Jesu Christi“ vom 25. Dezember 1925 beehrte der Heilige Vater das Jubiläum auf den gesamten Erdbkreis aus.

I. Der Zweck auch dieses Jubiläums ist die Rückkehr des Einzelnen wie auch der Gesamtheit der Menschheit zu ihrem Gotte; insbesondere empfiehlt der Heilige Vater dem Gebete der Gläubigen die Ausbreitung des Evangeliums, den Frieden und die Eintracht unter den Völkern und die Ordnung der Verhältnisse in Palästina in katholischem Sinne.

II. Einzelne Bestimmungen über das Jubiläum. — Wie lange dauert es? Das Heilige Jahr begann mit der 1. Vesper des Festes der Beschneidung des Herrn und dauert bis zum 31. Dezember 1926 (Mitternacht).

Wer kann das Jubiläum gewinnen? Jeder Katholik, der nicht in Rom wohnt und alle Bedingungen erfüllt. Auch wer im letzten Jahre den Ablass gewonnen hat, darf ihn in diesem Jahre wieder gewinnen.

Wie oft kann man den Jubelablass gewinnen? Zweimal: einmal für sich oder für die armen Seelen, dann nochmals, aber nur für die armen Seelen.

Unter welchen Bedingungen? Vorgeschrieben sind: Der würdige Empfang der Sakramente der Buße und des Altars; die einmalige jährliche Beichte und die Osterkommunion gelten hiefür nicht. Besuch von je vier Kirchen an fünf verschiedenen Tagen. Die

Tage können unmittelbar aufeinander folgen oder auch voneinander getrennt sein. In der Berechnung der Tage kann man den Tag nehmen von Mitternacht bis Mitternacht oder von der 1. Vesper des vorausgehenden Tages bis zur Mitternacht des eigentlichen Tages. Der Besuch muß ein frommer sein, d. h. nicht aus einem anderen Grunde als dem der Frömmigkeit geschehen.

Es ist Sache der Bischöfe, die zu besuchenden Kirchen zu bestimmen. In seiner Bischofsstadt soll er die Kathedrale und drei andere Kirchen dazu auswählen; sind in den anderen Orten vier Kirchen oder öffentliche Oratorien, so möge er die Hauptkirche und drei andere dazu bestimmen. Sind weniger als vier öffentliche Gotteshäuser da, dann lege er fest, ob in mehreren oder in einer Kirche die Besuche zu geschehen haben.

Der Bischof kann die Kirchen entweder selbst bezeichnen oder auch das Bestimmungsrecht übertragen, und zwar den Dekanen, Pfarrern oder anderen Geistlichen, und zwar in der Weise, daß dieses Recht das ganze Jahr hindurch ausgeübt werden kann.

Ferner ist Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters erfordert.

III. Vergünstigungen für einzelne Klassen. 1. Alle, die während des Jahres fast immer zu Schiff oder auf Reisen sind, haben das Recht, wenn sie sich nach einem bestimmten Orte zurückgezogen haben, daß sie dort den Ablass einmal gewinnen können. Außer den anderen oben angegebenen Bedingungen müssen sie an einem Tage die Hauptkirche des Ortes fünfmal besuchen. 2. Den Bischöfen ist folgende Befugnis zugestanden:

a) Allen, die behindert sind, kann die Zahl der Besuche nach der Notwendigkeit der sachlichen oder persönlichen Verhältnisse zusammengezogen oder gekürzt werden; ferner darf gestattet werden, daß die Besuche nicht an ein und demselben Tage gemacht werden. Tritt die Notwendigkeit einer Umwandlung ein, so kann auch diese geschehen, und zwar muß die Umwandlung in Werke der Frömmigkeit oder der Liebe geschehen. Hierbei lasse man die notwendige Rücksicht walten. Doch dürfen die Werke, die man auflegt, nicht schon unter Sünde vorgeschrieben sein.

b) Diese Befugnis umzuwandeln, können die Bischöfe entweder selbst ausüben oder aber den Dekanen, den Regularoberen für die ihnen untergebenen Ordensleute, oder den Pfarrern, oder endlich den approbierten Weistwätern verleihen, und zwar so, daß die Bevollmächtigten ständig diese Gewalt besitzen und auch außerhalb der Weichte sich ihrer bedienen können.

c) Als behindert gelten dem Heiligen Vater: Schwestern mit und ohne strenge Klausur, Schwestern des religiösen dritten Ordens, frommen Frauen und Mädchen und andere Personen, die in Frauenhäusern wohnen; Anachoreten, die ein beschauliches Leben führen und zu einem Mönchs- oder Regularorden gehören, wie die Bistertzienser, Trappisten, Kamaldulenser und Kartäuser; Gefangene in Feindesland oder im Gefängnis, Geistliche oder Ordensleute, die in Klöstern oder

anderen Häusern zur Besserung zurückgehalten werden. Ferner, die zu Hause oder im Krankenhause infolge von Krankheit oder Körperschwäche zurückgehalten werden, die in der Krankenpflege tätig sind und alle im allgemeinen, die verhindert sind, die Besuche zu machen. Dann zuletzt die Arbeiter, die durch ihrer Hände Arbeit den täglichen Lebensunterhalt verdienen müssen, und Greise, die über 70 Jahre alt sind.

3. Die Bischöfe können ferner genau in derselben Weise, wie es in der vorhergehenden Nummer gesagt wird, die Zahl der Besuche vermindern:

a) in kirchlich errichteten Anstalten für Mönche oder Ordensleute;

b) in Bruderschaften, kirchlichen Vereinen und Laienvereinen, die für die katholische Sache arbeiten;

c) jungen Leuten, die in Anstalten wohnen oder des Unterrichtes und der Erziehung wegen in solchen Anstalten täglich oder an bestimmten Tagen zusammenkommen;

d) allen Christgläubigen, die unter Anführung ihres Pfarrers oder eines von diesem hiezu beauftragten Priesters die Besuche machen.

Allen diesen können die Bischöfe selbst oder durch andere die Anzahl der Besuche herabsetzen, wenn dieselben die Kirche in feierlichem Zuge besuchen, wenn auch ohne ihre Fahnen oder Abzeichen. Ist ein solch feierlicher Zug durch die öffentlichen Straßen aus irgend einem Grunde nicht erlaubt, dann darf doch die Zahl der Besuche gemindert werden, wofür innerhalb des Gotteshauses ein feierlicher Zug veranstaltet wird oder doch wenigstens von allen, die sich dort versammelt haben, gemeinsam und feierlich dieser Besuch abgstattet wird.

4. Von der Beicht und der heiligen Kommunion darf niemand dispensiert werden, es sei denn, daß eine schwere Krankheit das eine oder das andere verhindere.

Es braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden, daß man in diesem Heiligen Jahre wieder alle Ablässe wie früher, vor dem Jahre 1925, gewinnen kann.

(Beantwortung verschiedener Fragen.) I. Papst Pius X. hat am 18. Mai 1907 allen Gläubigen einen Ablass verliehen, wenn sie bei der Erhebung der heiligen Hostie ihren Blick zu dieser erheben und die Worte sprechen: „Mein Herr und mein Gott“. Es wird angefragt: 1. Dürfen diese Worte mit lauter und klarer Stimme ausgesprochen werden? Darf dieses auch bei der Erhebung des Kelches geschehen? 2. Darf auch der Becelebrant so vorgehen, wenn auch mit leiser Stimme? — Die Antwort auf 1. lautet: Nein in allem, im Sinne des Ceremoniale Episcoporum, lib. II, cap. VIII, n. 70, und dem Decretum generale n. 3827, ad III, diei 22 maii 1894. Auf den zweiten Teil der Anfrage lautet die Antwort gleichfalls: Nein, nach can. 818 des Cod. jur. can. und den Rubriken des römischen Missale (Acta Ap. Sed. XVIII, 22 sq.).

II. Es wird angefragt, mit Rücksicht auf die Erklärung der S. Poenit. Apost. (Sectio de Indulgentiis) vom 21. Juli 1919 und auf die Dekrete der S. Congr. Rit. vom 15. Oktober 1920 und 10. November 1921, die über die Art und Weise, die Lauretaniſche Litanei zu ſingen, handeln, ob bei dem Beten der Litanei ohne Geſang es erlaubt ſei, die erſten Anrufungen in folgender Weiſe zu wiederholen: V. Kyrie, eleiſon; R. Kyrie, eleiſon; — V. Chriſte, eleiſon; R. Chriſte eleiſon; — V. Kyrie, eleiſon; R. Kyrie eleiſon? — Die Antwort lautet: Ja (A. A. S. XVIII, 22).

III. An mehreren Orten iſt unter Gottes Schutz eine Vereinigung von „Genoſſinnen des heiligſten Herzens Jeſu“ entſtanden. Sie machen es ſich zur Aufgabe, an jedem erſten Freitag des Monats zu Ehren des heiligſten Herzens beſondere Andachtsübungen zu verrichten und die heilige Kommunion zu empfangen; dabei wird dann die Votivmeſſe vom heiligſten Herzen geſeſen, nach dem Decr. gen. s. Congr. Rit. n. 3712 vom 28. Juni 1889. Da aber die Genoſſinnen, beſonders auf dem Lande, von der Kirche weit entfernt wohnen und wegen ihrer Armut ihren Arbeiten nachgehen müſſen und ohne ſchweren Schaden am Freitag der heiligen Meſſe nicht beiwohnen können, wird angefragt: Kann in dieſen Fällen die Votivmeſſe vom heiligſten Herzen am erſten Sonntag des Monats geſeſen werden, wenn dafür geſorgt wird, daß wenigſtens eine Meſſe vom Tagesopffizium geſeſen wird? — Die Antwort lautet: Nein (A. A. S. XVIII, 23).

IV. In Betreff Roſenkränze aus Glas. Die Congr. Indulg. hat unter dem 29. Februar 1820, ad 2, ausdrücklich erklärt, daß Roſenkränze, die aus Glas oder Kriſtall gemacht ſind, mit der Ablaßweihe verſehen werden könnten, vorausgeſetzt, daß die Perlen aus feſtem und dichtgefügtem Glaſe verfertigt ſind.

In der Bemerkung zu dem authentischen Verzeichnis der päpſtlichen Abläſſe vom 17. Februar 1922 ſteht folgendes: „Geeignete Gegenſtände für die päpſtliche Ablaßweihe ſind nur: Koronen, Roſenkränze, Kreuze, Kreuzfixe, kleine Statuen, Medaillen, vorausgeſetzt, daß ſie nicht aus Zinn, Blei, Glas und dergleichen leicht zerbrechlichem Stoffe verfertigt ſind.“

Es wird gefragt: „Muß das, was in der angeführten Bemerkung im allgemeinen und einfachhin von den Roſenkränzen aus Glas beſtimmt wird, im Sinne der obigen Erklärung der Congr. Indulg. genommen werden?“

Die S. Poenit. Apost. antwortet unter dem 24. November 1925: Ja. — Dieſe Antwort wurde am 18. Dezember 1925 von Papſt Pius XI. beſtätigt und unter dem 21. Dezember vom Kardinal Frühwirth, Poenit. Major, zur Veröffentlichung übergeben (A. A. S. XVIII, 24).

Roſenkränze, deren Perlen aus feſtem und nicht aus hohlem Glas gemacht ſind, dürfen alſo nach wie vor mit allen Ablaßweihen geſegnet werden.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitzliko, Professor in Ried (O.-De.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Borderasien. Ueber die Missionen Kleinasiens liegen keine neuen Meldungen vor. Ihre Lage dürfte sich kaum gebessert haben. Die fünf der Kustodie des Heiligen Landes gehörigen Schulen Armeniens, die 1920 von den Türken zerstört wurden, konnten bis heute noch nicht wieder aufgebaut werden. Die Meldungen über die baldige Beendigung des Drusenaufstandes in Syrien haben sich leider nicht bewahrheitet. Viele Christen, die den Zeitungsberichten Glauben schenkten und in ihre Heimat zurückkehrten, mußten diesen Irrtum mit dem Leben und dem Leben ihrer Familie büßen.

Die Kustodie des Heiligen Landes unterhält in Syrien eine höhere Handelsschule in Aleppo mit 295 Schülern und 18 Lehrern, sowie 5 Knabenschulen mit zusammen 401 Kindern und 18 Lehrern. Der Unterricht der Mädchen liegt in den Händen der Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens und der Josefinerinnen.

In Palästina beträgt die Zahl der die 9 Schulen der Kustodie besuchenden Knaben 709, die der Mädchen 797. Außerdem bestehen noch eigene Mädchenschulen der bei Syrien genannten Kongregationen, zu denen noch die Franziskanerinnen-Missionärinnen Aegyptens kommen.

(„Antoniusbote“ 1926, 9.)

Die Grundsteinlegung des päpstlichen Bibelinstitutes in Jerusalem ist unter großen Feierlichkeiten vor sich gegangen. Die neue Anstalt hat eine herrliche Lage und wird nicht nur der Stadt Jerusalem zur Zierde gereichen, sondern auch das christliche Gepräge der Stadt verstärken.

Borderindien. Aus dem äußersten Nordosten Indiens kommt die erfreuliche Nachricht, daß dort ein ganzer Stamm — es handelt sich um den Stamm der Lushai, der die Hügelhänge der dem Himalaya vorgelagerten Bergketten bewohnt — zum Katholizismus übergetreten sei, darunter 33.000 Stammesangehörige, die bereits einer protestantischen Sekte angehörten. Sieben Abgesandte des Stammes erschienen ganz unverhofft auf der benachbarten Station der amerikanischen Kreuzherren und erklärten, sie hätten das Christentum bereits durch protestantische Missionäre kennen gelernt, seien aber jetzt entschlossen, die volle katholische Wahrheit zu suchen. Nachdem man sich von der Aufrichtigkeit ihrer Gesinnung überzeugt hatte, versprach ihnen der Missionär, sofort nach Ende der Regenperiode zu ihnen zu kommen und mit dem Unterrichte zu beginnen.

Auch in einem Nachbarstamme der Lushai macht sich eine starke Konversionsbewegung geltend; dort wurden in sehr kurzer Zeit bei 1000 Mann von amerikanischen Missionären getauft.

(„Licht und Liebe“ 1926, 10, nach „Maasbote“ v. 19. Okt. 1925.)

Der steigende amerikanische Einfluß in Vorderindien kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß an Stelle des bisherigen Delegaten für Indien, Msgr. Lepicier, der nach Rom zurückgekehrt ist, um dem Heiligen Vater Bericht zu erstatten, der Spiritual des nordamerikanischen Kollegs in Rom, Hochw. Herr Noonan, zum Apostolischen Delegaten für Indien ernannt wurde.

(„Licht und Liebe“ 1926, 11.)

Die deutschen Schwestern vom Guten Hirten in Bangalore im südindischen Staat Mysore haben in ihrem großen St. Martha-Hospitale je eine besondere Abteilung zur Pflege kranker Priester und erholungsbedürftiger Schwestern eingerichtet. Wie zeitgemäß diese Einrichtung war, zeigt die Nachricht, daß bereits kranke Priester von nah und fern, selbst aus China,

Korea und Japan, hieherkommen. Die deutschen Schwestern erfreuen sich überall der größten Wertschätzung, bei den Behörden ebenso wie bei der Bevölkerung. Ihr Kleid verschafft ihnen Zutritt selbst in das Heim der verbohrtsten Kastenleute. („Kath. Missionen“ 1926, 19.)

Die Kapuzinermissionen Indiens leiden in ihrer Entwicklung hauptsächlich wegen der zu geringen Anzahl katholischer Schulen. Während die amerikanischen Sektoren Schulpaläste für 400 bis 600 Kinder bauen, haben die katholischen Missionen kaum drei bis vier armselige Schulen in einem ganzen Missionsbezirke, so daß die Kinder katholischer Eltern genötigt sind, die Schulen der Protestanten, der Heiden und der Mohammedaner zu besuchen. P. Hieronymus Graf O. M. Cap. erwähnt, daß er eine Katholikengemeinde von 3000 Seelen, aber keine einzige Schule habe, und er fügt hinzu, daß es in Indien Missionsprengel in der Ausdehnung ganzer Diözesen in Deutschland gebe, die keine Schule, keinen Lehrer haben. Wer wollte da nicht gern helfen, um den Missionären die Errichtung zahlreicherer Missionsschulen zu ermöglichen? Die Missionäre sind zuversichtlich und erhoffen sich von den Schulen herrliche Erfolge. Der oben erwähnte Pater schreibt diesbezüglich: „Gebt uns Schulen, und in wenigen Jahren haben wir die blühendsten Missionen in Indien.“ („Seraph. Weltapostolat“ 1926, 82 f.)

Hinterindien. Die Missionäre Hinterindiens lassen wenig von sich hören; namentlich in nichtfranzösischen Zeitschriften liest man nur selten eine Notiz über sie. Und doch gehören sie zu den großen Missionshelden, wie eine in den „Kath. Missionen“ vor kurzem veröffentlichte Ehrentafel zeigt. Die Tafel zählt 24 Priester auf, die seit dem Jahre 1880 in der Mission der Tays (Chau-Laoz, Nordost-Hinterindien, am Oberlauf des Song-ana) gestorben sind. Von diesen 24 Missionären — mit einer einzigen Ausnahme Priester des Pariser Seminars — erlitten 7 den Martirtod, 5 scheinen vergiftet worden zu sein, die übrigen 12 fielen vorzeitig dem mörderischen Klima zum Opfer. Von den 24 Glaubensboten erreichten nur 2 das 40. Lebensjahr, 15 starben unter 31 Jahren, die übrigen zwischen 31 bis 40. Nicht besser ging es den Missionshelfern, von denen allein in der Verfolgung von 1884 etwa 50 gemartert wurden. Und dennoch hat es nie an Glaubensboten in diesem Gebiete gefehlt. Trotz des Klimas, trotz der Verfolgung haben sich immer wieder junge Leute gefunden, die bereit waren, ihr Leben der Sache Christi zu weihen. Ist das nicht heldenmütig und verdienen diese Männer nicht, daß ihre Namen mit Ehrfurcht genannt werden? Die genaueren Angaben finden sich in der Tabelle. („Kath. Missionen“ 1926, 29 f.)

Philippinen. Die Missionsdruckerei der Stehler in Manila hat sich in den zwei Jahren ihres Bestandes so günstig entwickelt, daß sie bei den Bischöfen wie beim Volke in höchstem Ansehen steht. Die von ihr in Spanisch, Tagalog und Ilokano herausgegebenen Kalender haben bereits im Jahre 1924 40.000 Abnehmer gefunden und die im Vorjahre begründete Zeitschrift „Amigo del Pueblo“ (Volksgesund) hofft in Kürze auf 5000 Bezahler zu kommen, was auf den Philippinen eine hohe Auflage bedeutet. Die Zeitschrift, die in Tagalog und Ilokano erscheint und einen englischen Anhang für die Jugend enthält, ist sehr geeignet, religiöse Kenntnisse, die bei einem Großteil der Bevölkerung wegen des schrecklichen Priester mangels ziemlich mangelhaft sind, zu vermitteln und die Jugend vor Unglaube und Irrlehre zu schützen. („Stehler M. B.“ 1926, 66.)

China. Nach einer wertvollen Zusammenstellung im Februarheft 1926 des „Stehler Missionsbote“ betrug die Zahl der selbständigen Jurisdiktionsbezirke Chinas im Jahre 1924: 67 (1 Bistum, 57 Vikariate und 9 Präfecturen), wozu noch 4 Missionen kommen, die vorläufig unter fremder Jurisdiktion stehen, so daß sich die Zahl der Missionsprengel auf 71 erhöht. Diese vier Missionen, deren Personal und Katholikenzahl in der nachfolgenden Tabelle nicht eingerechnet ist, sind: 1. Die Mission der Herz-Jesu-Priester von Betharram, die im Nordbezirk des Pariser Vikariats Yunnan arbeiten

(1923: 4 Patres mit rund 1500 Christen); 2. die Mission der Picpusväter im Pariser Vikariat Pathoi (1923: 3 Patres mit rund 600 Christen der Insel Hainan); 3. die Mission der Salvatorianer im Dominikanervikariat Fuchow (1923: 4 Patres mit 600 Christen in der Zivilpräfektur Schaowufu); 4. die Steyler Mission von Südoschonan im Mailänder Vikariat (1924: 10 Patres mit 3000 Christen unter 6 Millionen Heiden).

Die Ziffern der Zusammenstellung stimmen im großen und ganzen mit den Angaben im Handbuch der katholischen Missionen von Arens überein, die Abweichungen erklären sich zum Teile dadurch, daß die Tabelle das Jahr 1924 zur Grundsage hat, während das Handbuch den Stand des Jahres 1923 angibt. Eine volle Übereinstimmung wird nie zu erreichen sein, da der Stand mit jedem Monat wechselt.

Nach der oben zitierten Quelle war der Stand der katholischen Missionen in China im Jahre 1924 folgender:

Missions-Gesellschaft	Zahl der apost. Vita- riate und Präfecturen	Einwohner in Millionen	Europäische Priester	Chinesische Priester	Katholiken	Kaufmänner	Nationalität der Missionäre
Pariser Seminar	14	121.8	302	297	343.242	23.735	Franzosen
Lazaristen	12	68.5	179	363	697.180	23.856	Franzosen, Italiener, Hol- länder, Chinesen, Ameri- kaner
Franziskaner	11	61.2	282	174	303.760	164.748	Italiener, Deutsche, Bel- gier, Holländ., Spanier, Franzosen, Amerikaner
Schneiders	6	11	159	50	132.688	33.347	Holländer, Belgier
Dominikaner	4	25	78	33	68.779	3.000	Spanier, Deutsche
Mailänder	4	24.4	74	33	89.938	14.500	Italiener
Jesuiten	3	58.3	197	121	408.829	79.827	Franzosen, Spanier, Ita- liener, Portugiesen
Missionäre v. göttl. Wort (Steyl)	2	20.5	80	28	114.963	46.391	Deutsche
Chines. Welpriester	1	1	1	7	866	1.853	Chinesen
Augustiner	1	8	35	—	15.265	8.000	Spanier
Benediktiner	1	1	10	—	10.269	808	Deutsche, Amerikaner
Kapuziner	1	4.5	15	2	4.243	3.439	Deutsche
Maryknol	1	6	24	—	6.333	1.868	Amerikaner
Irländer von St. Kolumban	1	5	36	4	18.000	—	Irländer
Passionisten	1	3	10	—	1.000	—	Amerikaner
Salesianer	1	4	17	1	3.241	—	Italiener
Seminar v. Parma	1	8	15	—	15.191	8.000	Italiener
Seminar v. Rom	1	5	12	8	17.000	8.000	Italiener
Portugies. Welpriest. Macao	1	8	39	11	12.030	911	Portugiesen
	67	444.2	1585 ¹⁾	1132	2,262,817 ²⁾	422,273 ³⁾	

An sonstigen Ordensleuten zählte die chinesische Mission 1924: 511 Laienbrüder (272 Chinesen) und 3771 Schwestern, darunter 2732 Eingeborene.

¹⁾ Dazu kommen noch 66 europäische Priester in den verschiedenen Missionsprotokollen, also 1631.

²⁾ Nach späteren Angaben 2,277.421.

³⁾ Nicht vollständig, daher die Zahl der Katechumenen höher als hier angegeben.

Die Priesterseminare waren besucht von 701 Theologen, die Anabenseminare von 1843 Lateinschülern.

Getauft wurden 1924: Erwachsene 57.497, dazu 26.579 in Todesgefahr, 67.600 Kinder christlicher Eltern und 231.900 Heidentinder. Beichten 6.600.793, Kommunionen 16.163.983.

Waisenhäuser: 46 für Knaben und 260 für Mädchen. Waisenknaben 1901, Waisennädchen 20.486. Hospitäler 80 mit 69.784 Kranken. Altenheime 104 mit 8052 Greisen und Greisinnen. Armenapotheken 226 mit 3.680.956 Hilfeleistungen, Apotheken 534, Verteilung von Arzneien 908.381. Schulen: Die Gebetschulen zählten 181.645 Schulkinder, die niederen Volksschulen 59.033, die höheren Volksschulen 21.765 und die Mittelschulen 14.949 Schüler.

Ein Blick in die Missionsberichte des Jahres 1925 zeigt, daß seit Ausarbeitung der Zusammenstellung mehrere Veränderungen zu verzeichnen sind. Aus neuester Zeit wäre noch zu ergänzen:

Um an Lehrkräften und Hilfsmitteln zu sparen und trotzdem eine gediegene Ausbildung zu vermitteln, haben sich verschiedene Vikariate Chinas zusammengetan und Zentralseminarien, genauer Regionalseminare, ins Leben gerufen. So z. B. haben die Vikariate von Nord- und Mittelschensi (spanische und italienische Franziskaner) und Otkansu (deutsche Kapuziner) ein gemeinschaftliches Seminar in der Stadt Sianfu (Schenfi) gegründet, desgleichen die Franziskaner von Nord- und Südschensi, Nord- und Ostschantung, deren gemeinsames Seminar sich in Tsinsanfu in Nordschantung befindet. („Antoniusbote“ 1926, 60 f.)

Nach Zeitungsmeldungen hat die chinesische Regierung christenfeindliche Demonstrationen verboten und das Verbot damit begründet, daß sie durch Verträge das Christentum anerkannt habe und daher zu schützen verpflichtet sei. Ob sich Jung-China fügt und ob die Regierung die Macht hat, ihre Verordnungen durchzuführen?

Die Statistiken melden einen kleinen Zuwachs an Personal und an Bekehrten, klagen aber fast durchwegs über ihre schwierige finanzielle Lage. Was Bischof Henninghaus von Südschantung über sein Vikariat schreibt, daß sich die Lage im Vergleich zu der vor dem Weltkriege bedeutend verschlechtert habe („Stehler M. B.“ 1926, 85), das dürfte wohl von den meisten Missionen Chinas gelten.

Japan. Die Nachrichten aus und über Japan haben bisher wenig Erfreuliches zu erzählen gewußt. Nun liegen einige Meldungen vor, die zuverlässlicher sind und die übereinstimmend besagen, daß der tiefste Tiefstand religiöser Gleichgültigkeit, der von den Missionären so oft und so bitter beklagt wurde, endlich überwunden zu sein scheine. Das religiöse Interesse und besonders das Interesse am Christentum nimmt überall, namentlich in den Kreisen der Gebildeten, zu, was aus den zahlreichen religiösen Konferenzen und Vorträgen zu ersehen ist. Die religiösen Vorträge des Kontre-Admirals Yamamoto, des Führers des Jungmännerbundes in Tokio, sowie die des Professors Miwi von der Waseda-Universität (Tokio) über die katholische Kirche finden allenthalben guten Anklang. An der Kaiho-Universität, einer der bedeutendsten Privatschulen Tokios, hat sich sogar eine Gesellschaft zum Studium der katholischen Kirche gebildet, der zirka 30 Studenten angehören und die in engster Verbindung mit den Missionären steht.

Besondere Hoffnung setzt man auf eine Bewegung innerhalb der protestantischen Kirche, die eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Anglo-Katholizismus in England hat. Die jungen japanischen Geistlichen dieser Richtung sind mit ihrer Lehre und Liturgie fast völlig den Katholiken gleich, nennen sich auch selbst einfachhin „Katholiken“ und kämpfen gegen die protestantische Richtung in ihrer Kirche. Sie entfalten ein reges kirchliches Leben, gründen karitative und andere Anstalten, versuchen sogar, das Ordensleben einzuführen und geben einige „katholische“ Zeitschriften heraus, die sich fast in nichts von den echten katholischen unterscheiden. Der Anschluß an Rom soll

„in corpore“ erfolgen, und erst dann, wenn die Gläubigen hinreichend unterrichtet sind. Ob es dazu kommt? Jedenfalls verdient die Bewegung das wohlwollendste Interesse der weitesten Kreise, insbesondere der katholischen Missionäre.

(„Kath. Missionen“ 1926, 10 ff.; „Kath. Kirchenzeitung“, 10. Dez. 1925.)

Das Personal der katholischen Universität in Tokio ist im Herbst v. J. durch mehrere Patres der niederdeutschen Jesuitenprovinz verstärkt worden. Einer davon, P. Mar von Kuenburg, war früher Ethikprofessor in Innsbruck.

(„Kath. Kirchenzeitung“ 1925, 400.)

Das 1923 errichtete Jesuitenvikariat Hiroshima verzeichnet für das Jahr 1925: 31 Taufen von Erwachsenen (davon 3 in Todesgefahr) und 49 Taufen von Kindern (davon 9 in Todesgefahr). Der Stand des ganzen Vikariates ist: 1204 Getaufte und 39 Katechumenen unter 4,968.864 Einwohnern. Die höhere Mädchenschule entwickelt sich so günstig, daß die Räume schon zu enge werden.

(„Kath. Miss.“ 1926, 25 f.)

Die deutschen Franziskaner von Sapporo haben einen Zuwachs von 2 Patres und 3 Thüiner Schwestern zu verzeichnen. Die von Thüiner Franziskanerinnen geleitete höhere Mädchenschule in Sapporo hat vor kurzem die Genehmigung der Regierung erhalten. Der Besuch von Seite der Einheimischen ist befriedigend.

(„Antoniusbote“ 1926, 42.)

2. Afrika.

Der schwarze Erdteil zählt dormalen 107 Missions Sprengel — 3 Bistümer, 63 Apostolische Vikariate, 1 Prälatur, 35 Apostolische Präfecturen und 5 einfache Missionen —, in denen 2283 europäische und 248 einheimische Priester, 1030 Laienbrüder und 4937 Schwestern wirken. Die Zahl der Katholiken beträgt ungefähr 2 Millionen bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 135 Millionen. Der bedeutendste Orden Afrikas ist die Kongregation der Väter vom Heiligen Geist, die 24 Missions Sprengel verwaltet. Ihr folgen dann das Thoner Seminar mit 13, die Weißen Väter mit 11, die Franziskaner, die Kapuziner und die Jesuiten mit je 6, die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau mit 5 Missionsgebieten und eine ganze Reihe von Missionsgesellschaften mit einer geringeren Anzahl von Sprengeln. Der Nationalität nach stehen die Franzosen an der Spitze; sie stellen mehr als die Hälfte der Missionäre Afrikas. Ihr Verwaltungsgebiet ist hauptsächlich der Nordwesten. Die Italiener — Turiner und Söhne des heiligsten Herzens — arbeiten in mehreren Gebieten Nordost-Afrikas, während die deutschen Missionsgesellschaften nach dem Kriege bedeutende Gebiete in Südafrika zugewiesen erhielten, zwei ihrer früheren Sprengel in Ostafrika verwalten jetzt Schweizer Missionäre. Die Weißen Väter und die Mill-Hiller gelten als international, d. h. aus verschiedenen Nationalitäten bestehend. Im Kongostaat arbeiten durchwegs belgische Missionäre.

Ostafrika. Das Vikariat Uganda hat wieder einen Zuwachs von drei Negerpriestern zu verzeichnen. Damit stieg die Zahl der Ugandapriester auf 24. Bischof Streicher bringt seinen Negerpriestern ein großes Vertrauen entgegen und hat ihnen bereits fünf Posten zu selbständiger Verwaltung übertragen. Das Priesterseminar des Vikariates zu Katigondo zählte im letzten Jahre 49 Alumnus, darunter 2 Diakone und 5 Subdiakone.

Auch das Seminar zu Kabgayi in Ruanda meldet die Weiße von 3 Diakonen und 5 Minoristen. Die Zahl der schwarzen Priester der Kirramission beträgt dormalen 9; das neue Schuljahr begann mit 40 Seminaristen. Zwei Posten — Murunda und Buschiru — werden von einheimischen Priestern versehen.

Neue Priesterseminare werden gebaut in Baluinstadt (Bis. Ober-Iongo) und in Rubia (Bis. Viktoria Nyanza). Für die Kosten des letzteren kommen die holländischen Katholiken auf. Das päpstliche Regionalseminar

St. Paul von Tabora, in dem Seminaristen von ganz Zentralafrika Aufnahme finden können, beherbergt bereits 15 Seminaristen und das Professorenkollegium, obgleich es erst zur Hälfte ausgebaut ist.

(„Afrika-Bote“ 1926, 31 f.)

Aus Lindi meldet der Apostolische Präfekt Gallus Steiger O. S. B., daß die seit dem Kriege verwaisten Stationen von Muero und Lukuledi mit je einem Vater und einem Bruder dauernd besetzt wurden. In beiden Stationen erfuhren die Missionäre eine überaus freudige Aufnahme; in Muero zogen ihnen 400 Personen über eine Stunde weit entgegen und geleiteten sie unter Singen und Jubeln zur Station. Leider haben die Gebäude während der Abwesenheit der Missionäre sehr gelitten, so daß die Missionskasse durch diese Besetzung schwer in Mitleidenschaft gezogen wird.

(„Echo aus Afrika“ 1926, 5 f.)

Südafrika. Die von den Pallottinern von Zentralfapland angekaufte Farm Het Springs, Bezirk Uniondale, 68 Meilen von Dudschoorn, wurde in „Marienhof“ umgetauft. Die Ernte des ersten Jahres fiel recht befriedigend aus.

Die Zahl der farbigen Katholiken hat in Dudschoorn um 20 zugenommen, auf den anderen Stationen ist kein Zuwachs zu verzeichnen. Die Zahl der weißen Katholiken ist infolge Auswanderung um 25 zurückgegangen.

Der beabsichtigte Bau einer Farbigenchule in Beaufort West konnte bisher nicht durchgeführt werden, da die Stadtverwaltung die Bauerlaubnis verweigerte. Dagegen zeigte sich die Stadtverwaltung von Dudschoorn-Nordend äußerst entgegenkommend, so daß der Bau ohne Schwierigkeiten begonnen werden konnte.

In Mossel-Bay soll eine neue Lokation für die Farbigen gebaut werden. Die Missionäre haben sich bereits einen Platz für eine Schule gesichert.

(„Stern der Heiden“ 1926, 47.)

Die Mariannhiller melden die Vermehrung ihres Missionspersonales um 2 Patres, 2 Brüder, 1 Missionsarzt Dr Kohler, die aus Europa gekommen sind, und um 10 Scholastiker, die in diesem Jahre zu Priestern geweiht werden sollen.

In Kroonstad ist das Präsekturhaus nach einjähriger, tapferer Arbeit fertig geworden. Das Haus, das jetzt schon acht geräumige Zimmer enthält, ist so eingerichtet, daß es leicht erweitert werden kann. Die Missionierung der schwarzen Bevölkerung hat überall eingesetzt. Die Anfänge sind nicht entmutigend.

(„Echo der Missionäre vom Hl. Geist“ 1926, 38.)

Auch die Söhne des heiligsten Herzens haben in ihren Missionen eigene Seelsorger für die Eingeborenen angestellt, die sich der Bedrängten in religiöser und sozialer Hinsicht annehmen.

(„Stern der Neger“ 1926, 1, 19, 33.)

Recht ernst klingen die Nachrichten aus den westlichen Missionsgebieten Südafrikas. Aus Oranje-Fluß schreibt Bischof Simon: „Das eben abgelaufene Arbeitsjahr brachte so große Prüfungen mit sich, daß nur der Glaube allein noch den Mut unserer Missionäre aufrecht hält.“ Ueber Namaqualand sind die Schilderungen Msgr. Ebers noch in Erinnerung; einer seiner Missionäre schreibt: „Ich brauche Ihnen von der Armut dieser Halbwüste nicht viel zu erzählen.“ Aus Windhuk schreibt ein Oblate der Unbefleckten Jungfrau: „Wir arbeiten hier in Südwest-Afrika in einer sehr schwierigen Mission.“

(„Echo aus Afrika“ 1926, 21, 24, 40.)

Diese schwierigen Missionen seien dem Wohlwollen der Leser besonders empfohlen!

Westafrika. Aus Angola wird gemeldet, daß die amerikanischen Sekten ihre Evangelisationsversuche mit erhöhtem Eifer fortsetzen, obgleich sie im Vergleich zu den verursachten Auslagen nur geringe Erfolge aufzuweisen haben. Durch Absingen von Liedern locken ihre Sendlinge die Einwohner an sich und suchen ihnen dann in hellen Farben die Vorteile ihrer

Religion und ihrer Schule auszumalen. Dort, wo sich vier bis fünf Zuhörer finden, werden Katecheten angestellt, die aber ihre Aufgabe zumeist recht leicht nehmen und daher für die katholische Mission gar keine Gefahr bedeuteten, wenn die Väter vom Heiligen Geist — die Missionäre dieses Gebietes — imstande wären, allen Bitten um katholische Schulen und um katholische Lehrer halbwegs zu entsprechen. Leider ist das nicht der Fall, und so gehen manche Gebiete für die katholische Mission für lange, wenn nicht für immer, verloren.

(„Echo der Väter vom Hl. Geist“ 1925, 375.)

Die christentumsfreundliche Haltung Südkameruns hat nun auch auf Nord-Kamerun übergegriffen. Der Apostolische Präfekt von Zumban schreibt darüber: „Unsere junge Mission entfaltet sich trotz ihrer wenigen Mitarbeiter sehr schnell. Wir verzeichnen für dieses Jahr ungefähr 3000 Taufen und die Zahl unserer treuen Katechumenen übersteigt 6000. Sie wäre noch höher, wenn wir mehr Geldmittel und vor allem mehr Missionäre hätten.“

(„Claver-Korresp.“ 1925, Dezember.)

Innerafrika. Zum ersten Apostolischen Präfekten der neu errichteten Präfektur Ober-Buapula im Kongostaate wurde der Salesianer P. Josef Saf ernannt.

Nordafrika. Der Einsiedler der Sahara — P. Karl de Foucauld — hat zwei Nachfolger gefunden. Der eine ist der Admiral Malcor, der andere der frühere Oberst Henrion. Beide Männer, die vor kurzem zu Karthago die Priestertweihe empfangen, wollen, gleich ihrem Vorbilde, in der Wüste ein Leben der Entsagung und des Gebetes führen, um dadurch die Befehrung der Mohammedaner einzuleiten. Möge ihnen ein besseres Geschick beschieden sein, als ihrem Vorgänger, der 1917 von fanatischen Eingeborenen ermordet wurde.

(„Afrika-Bote“ 1926, 64.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach der letzten Volkszählung gibt es in den Vereinigten Staaten von Nordamerika 336.000 Indianer, was eine Zunahme von 135.000 Köpfen in den letzten zehn Jahren bedeutet. Sie verteilen sich auf sechs Hauptstämme, die wieder in 58 verschiedene Gruppen zerfallen, verschieden nach Sprache, Sitten und Gebräuchen. Die Hauptmissionäre der Indianer in den Vereinigten Staaten sind die Jesuiten, die in Dakota und im Felsengebirge arbeiten (1923: 30 Priester, 7 Scholastiker, 33 Brüder, 30 andere Laienbrüder und 99 Schwestern) und die Franziskaner, welche drei Bezirke (1. Wisconsin und Michigan, 2. Neu-Mexiko und Nord-Arizona, 3. Süd-Arizona und Kalifornien) verwalten und im Jahre 1923 43 Priester, 15 Brüder und 68 Schwestern in den dortigen Missionen hatten. Die Pastoration der Indianer in den anderen Gebieten obliegt den Weltgeistlichen oder den in dem betreffenden Sprengel wirkenden Missionsgeistlichen.

In Kanada liegt die Seelsorge der Indianer hauptsächlich in den Händen der Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau Maria.

Unter dem Stamme der Mikmat-Indianer, der an der Ostküste von Kanada, auf der Halbinsel Neuschottland und in den angrenzenden Gebieten von Neu-Braunschweig, Prinz-Eduard-Insel, Kap Breton und der Provinz Quebec wohnt und der von allen Indianern Kanadas und der Vereinigten Staaten den katholischen Glauben zuerst und ohne Widerstreben angenommen und trotz aller Verfolgung und Bedrückung bis zum heutigen Tage treu bewahrt hat, wirken seit 1894 Priester des Kapuzinerordens, die zu Rivestigouche (Kanada) ein Kloster haben.

(„Seraph. Weltapostolat“ 1926, 63, 71 ff.; Arens, Handb. d. kath. Miss., 282.)

Der St.-Franziskus-Xaverius-Verein der Vereinigten Staaten hat für seine Mitglieder 10.000 Exemplare des „Atlas hierarchicus“ von Karl Streit bestellt und dadurch eine zweite Auflage des Atlas ermöglicht. Etwaige

Wünsche und Vorschläge behufs noch besserer und praktischerer Ausgestaltung des Atlas nimmt der Herausgeber, Herr Pfarrer i. R. Karl Streit, oder der Berichtersteller entgegen.

Zentralamerika. Die Verfolgung der katholischen Kirche in Mexiko und die Propaganda der amerikanischen Sekten auf den Antillen dauern fort. Die Regierungsmänner gehen so rücksichtslos vor, daß schon in der Tagespresse von einem Eingreifen Amerikas geschrieben wurde. Von einer Missionstätigkeit kann man unter solchen Umständen nicht reden.

Südamerika. Auch in Brasilien geht die protestantische Propaganda zielbewußt und energisch vor; 42 (überwiegend amerikanische) Sekten haben das ganze Land unter sich verteilt und gehen nun nach einem gemeinsamen Plane vor; der schreckliche Priesterangel mangelt ihnen die Arbeit. Bedroht ist hauptsächlich Nordbrasilien. Während Südbrasilien aus seinen Kolonistenansiedlungen in absehbarer Zeit eine Vermehrung der Priester- und Ordensberufe erhoffen darf, scheidet dieser Faktor in Nordbrasilien gänzlich aus, da der einheimische Nachwuchs gleich null ist. Etz Diözesen Nordbrasilien besitzen überhaupt kein Seminar; die übrigen haben zwar solche Gebäude, aber fast keine Seminaristen. Im Verlauf eines Vierteljahrhunderts wurden in ganz Nordbrasilien nur 570 Priester geweiht. Die Zahl der gegenwärtigen Priesterkandidaten, einschließlich der untersten Lateinklasse, wird in einem Berichte des Franziskaners P. Strömer aus Bahia mit 584 (!) angegeben. Das sind wohl schlechte Aussichten für die Zukunft! Unter den auswärtigen Missionskräften Nordbrasilien nehmen die deutschen Franziskaner aus dem Antonius-Kolleg in Bardel (Hannover) die erste Stelle ein. In verschiedenen Bistümern, in der Prälatur Santarem und in der Indianermision am Cururu wirken dormalen 77 Patres und 45 Brüder unter 308.485 Katholiken, wovon 1285 christliche Indianer sind. Ihnen zur Seite wirken 71 Missionssklarissen aus dem Mutterhause von Münster i. W. Die letzteren haben im Jahre 1925 einen Zuwachs von 6 Schwestern (für Sao Christovao) erfahren, reichen aber trotzdem ebenso wenig hin wie die Franziskanermisionäre.

(„Kath. Miss.“ 1926, 21; „Antoniusbote“ 1926, 61 f.)

Im Staate S. Paolo konnten die Kapuziner der Trienter Provinz ihr 1896 gegründetes und nach dem Weltkrieg wieder eröffnetes Seraphisches Kolleg von Taubote in ein Noviziatshaus für einheimische Kandidaten — dormalen 7 — umwandeln. Das Kolleg wurde nach S. Paolo verlegt.

(„Massaia“ 1925, 235.)

Bolivien hat sich anlässlich der Jahrhundertfeier seiner Unabhängigkeitserklärung am 7. August vorigen Jahres feierlich dem göttlichen Herzen Jesu geweiht. Die Weiheformel verlas der Präsident der Republik. In der Nähe der Stadt wurde auf einem 13 m hohen Unterbau eine 6 m hohe Herz-Jesu-Statue aufgestellt.

(„Reich des Herzens Jesu“ 1926, 75.)

Ende 1925 sind die ersten Missionäre, 2 Patres und 2 Brüder, in die am 12. März 1925 errichtete und der deutschen Provinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria übertragenen Präfektur Pilcomayo, in der Südoeste von Bolivien, abgereist. Der Apostolische Präfekt Rose hat das Gebiet bereits genauer besichtigt und beabsichtigt nun, seinen Sitz in Fortin Esteres aufzuschlagen.

(„Monatsbl. d. O. M. I.“ 1925, 335 ff.)

Die Republik Chile hat im Dezember-Konsistorium des Vorjahres aus dem Munde des Heiligen Vaters für „seine Treue und Ergebenheit gegen die Mutter aller Kirchen und den Heiligen Stuhl“ Worte höchster Anerkennung geerntet.

Die bairischen Kapuziner haben die Leitung der Selbständigkeitsbewegung unter den Araukanern übernommen. Damit ist vorgesorgt, daß die berechnigte Bewegung nicht auf falsche Bahnen gelenkt werde. Der Gründer der „Union araucana“ ist ein ehemaliger Schüler der Mission, der auch jetzt noch zumeist als Begleiter des Apostolischen Präfekten aufsteht.

(„Seraph. Weltapostolat“ 1926, 96.)

Die Präfektur Ucunali in Peru wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben und der Franziskaner P. Franz Trzozola zum ersten Apostolischen Vikar ernannt.

Das Gebiet „La Gumbre“ in der Diözese Cordoba in Argentinien wurde spanischen Kapuzinern zur Pastorierung übertragen. Mit der Zeit dürfte daraus eine selbständige Mission werden.

4. Australien und Ozeanien.

Bischof Ludwig Couppe, der Gründer der Mission auf Neupommern, ist vom Heiligen Vater zum Erzbischof von Hierapolis ernannt worden. Bischof Couppe war seit 1885 in der Südsee-Mission der Missionäre vom heiligsten Herzen Jesu tätig, seit 1890 als Apostolischer Vikar. Kurz vor seinem 50jährigen Priesterjubiläum legte er sein Amt nieder und zog sich nach Sydnay zurück. Die Auszeichnung wird in allen Missionskreisen aufrichtiger Teilnahme begegnen. („Liebfrauen-Monatshefte“ 1926, 69.)

5. Europa.

Aus Rom kommt die erfreuliche Nachricht, daß der Heilige Vater in einer Missions-Enzyklika „Rerum Ecclesiae“ vom 28. Februar d. J. wichtige Weisungen über verschiedene Missionsfragen gibt. Der Text wurde am 6. März im „Osservatore Romano“ veröffentlicht.

Die in Rom erscheinenden „Le Missioni Francescane“ bringen im Jännerhefte des neuen Jahrganges ein Verzeichnis der im Jahre 1925 in die Missionen ausgesandten Franziskaner und der Missionsgebiete, in die diese Missionäre kamen. Die Gesamtzahl der ausgesandten Ordensmitglieder wird mit 126 angegeben. Davon waren 35 Italiener, 31 Spanier, 19 Deutsche, je 8 Holländer und Belgier, 7 Engländer (darunter 2 Malteser), 6 Franzosen, 5 Amerikaner, 4 Slaven und 3 Portugiesen. Sie verteilen sich auf die verschiedenen Missionsgebiete in folgender Weise: China 25, Heiliges Land 19, Argentinien 15, Bolivien 9, Brasilien, Marokko und Mexiko je 7, Indien und Kuba je 5, Ägypten 6, Libyen und Japan je 4, Belgisch-Kongo und Mozambique je 3, Peru, Guatemala und Konstantinopel je 2 und Griechenland 1. Die Tabelle zeigt in anschaulicher Weise die weltumspannende Missionsarbeit des Franziskanerordens. Möchten doch alle Missionsgesellschaften ähnliche Verzeichnisse veröffentlichen!

Es ist ein erfreuliches Zeichen des zunehmenden Missionsinteresses, daß fast alle Missionsgesellschaften in der glücklichen Lage waren, ihr Personal in der Mission zu vermehren. Glänzende Abschiedsfeierlichkeiten werden berichtet aus Luzern, wo die kirchliche Feier für die nach Ostafrika bestimmten Kapuzinermisionäre in der Hofkirche abgehalten werden mußte, „da die Klosterkirche am Wesemlin sich zu klein erwies“ für die vielen Teilnehmer, aus Neuwerk, aus Neu-Netting, aus Paderborn und Münster, aus Stehl, aus Mailand u. s. w. Auf dem Schiffe „Saarbrücken“ kamen am 6. Oktober 1925 in Genua 50 Missionäre — Männer und Frauen — zusammen, die alle ihre Bestimmung nach dem Osten (Korea, China und Japan) hatten. Welche Summe von Begeisterung und Opferwilligkeit enthält nicht eine solche Ziffer?

Was die einzelnen Länder anbelangt, so steht, wie schon öfter erwähnt wurde, das kleine **Holland** hinsichtlich der praktischen Missionsbetätigung unübertroffen da. Jeder 675. katholische Niederländer geht in die Missionen; nach 12 bis 13 Jahren wird das Verhältnis noch bedeutend günstiger sein, da die Priester-Erziehungsanstalten und die Missionschulen überfüllt sind.

Italien hat seine Missionäre dadurch geehrt, daß es fast sämtliche Plätze und Straßen eines neuen, zwischen der Via Ostia und der Via delle Sette Chiese entstehenden Stadtviertels nach hervorragenden italienischen Missionären benannt hat.

Die Minoriten von Assisi haben 6 Priester und 2 Laienbrüder in die Mission von Schensi (China) entsandt. Damit tritt der verdiente Orden wieder in die Reihen der Heidenmissionäre.

In **Pile in Nordfrankreich** wurde von den dortigen Dominikanern ein russisches Seminar eröffnet, das der Wiedervereinigung der schismatischen Kirchen des Ostens dienen soll.

Die **polnische Provinz** der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria gibt seit Neujahr eine schön ausgestattete Missionszeitschrift „Oblat Napokalaney“ heraus, deren Redaktion und Administration das Oblatenmissionshaus zu Krobia besorgt. Möge die Zeitschrift für Polen das werden, was die ausgezeichnet redigierten „Katoliski Misijsi“ für die Slowenen geworden ist, nämlich eine Führerin und Weckerin des katholischen Missionsgedankens in Polen.

In **Deutschland** hat die Genossenschaft der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau den Jahreshunderttag der definitiven Bestätigung der Ordensregel — 17. Februar 1826 — feierlich begangen und aus diesem Anlasse eine Festsnummer ihrer Missionszeitschrift, der „Monatsblätter“, herausgegeben.

Oesterreich. Die seit dem Weltkriege suspendierte Missionszeitschrift der Oblaten des heiligen Franz von Sales, „Das Licht“, ist zu Neujahr in einem neuen Kleide wieder erschienen. Die Zeitschrift — Preis 2 S. — kann bei den Missionshäusern oder direkt, Wien, VI., Annagasse 36, bestellt werden.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 709'86 S. Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: 10 S. B. Bei der Redaktion: Koop. Fr. Drudenthaner, Kallham (D.-De.), 5 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 724'86 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthorn S. J.

1. Der Faschismus und der Heilige Stuhl. — 2. Faschisten, Freimaurer und Juden. — 3. Auch eine Jahrhundertfeier des Nicolaenums. — 4. Begleiterscheinungen kirchlicher Bührenverbote.

1. Der Faschismus und der Heilige Stuhl. Die unter dem Justizminister Rocca arbeitende, interparlamentarische Kommission zur Revision der Kirchengesetzgebung hat nahezu ihre Aufgabe erfüllt. Aber was wird nun die Regierung mit den unter privater Zuziehung mehrerer geistlicher Sachverständiger ausgearbeiteten Vorschlägen anfangen? Es sind ja durchweg Gegenstände, die in den einzelnen Ländern durch ein Konkordat der betreffenden Regierung mit dem Heiligen Stuhl geregelt zu werden pflegen, deren einseitige Ordnung durch die weltliche Regierung ein schwerer Eingriff in den kirchlichen Rechtsbereich, insbesondere in die Rechte des Heiligen Stuhles wäre. Der Faschismus, namentlich die zahlreichen Katholiken, die ihm, zum Teil in leitenden Stellen, Gefolgschaft leisten, sind hier vor eine sehr heikle Frage gestellt.

Es gibt in Italien Katholiken, die es dem Heiligen Stuhl verübeln, daß er nicht mit fliegenden Fahnen in das faschistische Lager übergeht und allem, was die Faschisten tun, seinen Segen gibt. Heinrich Hermelink kennzeichnet in der „Christlichen Welt“ die wirkliche Lage sehr gut, wenn er schreibt: „Der große politische Gedanke, den Farinacci und wohl auch

Mussolini hegen, ist der, das italienische Papsttum für das nationale Imperium auszunützen, während die Kurie auf jeden Fall vermeiden muß und vermeiden will, ihren übernationalen Charakter zu verlieren.“ In der Tat, welche Bedeutung in der Welt könnte das Papsttum noch beanspruchen, wenn es sich zu einem Werkzeug der italienischen Politik erniedrigen ließe? Es handelt sich da um den tiefsten Kern der römischen Frage, um das Vertrauen der Katholiken der ganzen Welt zum Heiligen Stuhle, das mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit gegenüber jeder Regierung steht und fällt. Nirgendwo ist man sich dieser Tatsache so klar bewußt, wie im Vatikan. Gegen Kardinal Gasparri, der als päpstlicher Staatssekretär die undankbare Aufgabe hat, allen eiteln Hoffnungen der Faschistenfreunde immer wieder einen Dämpfer aufzusetzen, laufen die Faschisten schon seit langem Sturm, aber der Heilige Vater hält schützend die Hand über seinen treuen Diener.

Nun hat sich aber der Heilige Vater selbst veranlaßt gesehen, an die Faschisten eine nicht mißverständliche Mahnung und Warnung zu richten. Er tut es in einem Brief an Kardinal Gasparri, den der „Osservatore Romano“ am 23. Februar veröffentlichte. Der Brief lautet: „Eure Eminenz, Herr Kardinal! Es ist angekündigt worden, daß die von der Ministerial-Kommission gefaßten Vorschläge über die kirchliche Gesetzgebung in Italien nahe daran seien, in eigene Gesetzentwürfe des Justizministeriums umgewandelt und hierauf dem Parlament vorgelegt zu werden. Es handelt sich, wie Ihnen wohlbekannt ist, um jene Reform der italienischen Gesetzgebung, über die mehrmals in der Presse öffentlich gesprochen worden ist. Man hat aus der Tatsache, daß sachverständige Geistliche eingeladen wurden, sich an der zum Studium und zur Vorbereitung besagter Reform eingesetzten Kommission zu beteiligen, den beweisenden Schluß ziehen und glauben machen wollen, daß die Reform selbst im Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhle und mit der höchsten kirchlichen Autorität studiert und vorbereitet werde; doch wurde schon mehr als einmal klar gezeigt, daß diese Beweisführung hinfällig sei und kein solches Einvernehmen bestand, da die genannten geistlichen Sachverständigen keinerlei Auftrag besaßen. Wenn ihre Vorgesetzten ihnen die Erlaubnis gaben, der Einladung zu entsprechen, so taten sie wohl daran, da man nicht wußte, was eigentlich zu tun beabsichtigt sei, noch auch, von welchen Voraussetzungen man ausgehen und zu welchen Ergebnissen man zu gelangen gedachte. Daraus, wie auch, als man hinreichende Nachrichten erhielt, bekam man auch eine neue Bestätigung der nicht richtigen, noch auch wahren Schlüsse, die bezüglich des Einvernehmens und der Mitwirkung der höchsten kirchlichen Autorität gezogen wurden. Auch konnte es nicht daran fehlen und hat es nicht daran gefehlt, daß in voller Uebereinstimmung mit Unseren Gedanken die zweckdienlichen Bemerkungen und Berichtigungen erneuert wurden, ob schon in schuldiger Weise den Verbesserungen und Erleichterungen Rechnung getragen wurde, die die mehrgenannte Reform für den Klerus in Italien ankündigte.

Jetzt, da man die Vorschläge in Gesetze umwandeln will und man daher mit Notwendigkeit Materien und Personen zum Gegenstand eines Gesetzes machen will, die wenigstens den Grundsätzen gemäß der Uns von Gott verliehenen heiligen Gewalt unterstehen, legt Uns die Pflicht des Apostolischen Amtes, für das Wir Gott und Gott allein verantwortlich sind, auf, zu sagen und zu erklären, daß Wir anderen über diese Materien und Personen kein Recht und keine Macht zuerkennen können, gesetzlich zu verfügen, es sei denn nach geziemenden Verhandlungen und den legitimen Abmachungen mit diesem Heiligen Stuhle und Uns. Und es wird gewiß niemand auf der ganzen Welt leicht dazu zu bringen sein, zu denken und zu glauben, daß ohne solche Verhandlungen und ohne solche Abmachungen mit dem römischen Papste Katholiken in diesem Rom selbst den Anspruch erheben könnten, der katholischen Kirche in Italien eine neue gesetzliche Ordnung zu geben. Denn eben darum handelt es sich jetzt, und nicht mehr um die eine oder andere Verordnung, wie jene, die der Schule eines katholischen Volkes den Religionsunterricht und dem Klerus und der Kirche einen Teil des ihnen zu Unrecht Weggenommenen zurückgaben.

Welche Aufnahme Wir einer derartigen Verordnung bereiten, haben Wir vor nicht langer Zeit klar zu verstehen gegeben, nämlich in der Konsistorialansprache vom 14. Dezember 1925; aber keine diesbezügliche Verhandlung, kein gesetzmäßiges Abkommen hat stattgefunden, noch konnte oder wird stattfinden, solange die dem Heiligen Stuhle und dem römischen Papste bereitete ungerechte Lage andauert. Diese Dinge Ihnen, Herr Kardinal, mitzuteilen, haben Wir für zweckmäßig und notwendig erachtet, damit Sie zu gegebener Zeit die zweckdienlichen und notwendigen Mitteilungen machen, und erteilen Ihnen von ganzem Herzen den Apostolischen Segen. Pius P. P. XI."

Die Worte des Heiligen Vaters sind würdig und klar. Sie waren auch unvermeidlich. Welchen Wert könnte man den Ergebenheitsbezeugungen der Faschisten gegen den Papst noch beimessen, wenn sie sich herausnehmen wollten, Fragen der kirchlichen Rechtsordnung, die immer in den verschiedenen Ländern Gegenstand eingehender Konfordsatverhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhle und der betreffenden Regierung waren, auf eigene Faust ordnen zu wollen. Am allerwenigsten in Rom, am Sitze des Heiligen Stuhles selbst, könnten Katholiken die Hand zu einer solchen Mißachtung der päpstlichen Autorität bieten. Dann ist es aber weiter auch folgerichtig, daß der Heilige Stuhl mit der italienischen Regierung nicht über ein italienisches Konfordat verhandeln kann, solange diese selbe Regierung dem Papste die ihm gebührende Freiheit vorenthält, das heißt, solange die römische Frage nicht gelöst ist. Der Heilige Stuhl kann warten, wie er schon 55 Jahre gewartet hat. Wird der Faschismus sich wirklich zu dem notwendigen, schon länger angekündigten Entgegenkommen in dieser wichtigsten aller Fragen entschließen? Wird er den ehrlichen Willen und den Mut haben,

die römische Frage durch aufrichtige Verständigung mit dem Heiligen Stuhle endlich aus der Welt zu schaffen?

2. Faschismus, Freimaurerei und Judentum. Zwei Dinge, die vielleicht im Grunde nur eines sind, lassen auch heute noch das eigentliche Wollen des Faschismus als unklar erscheinen: Der Bruch mit der Freimaurerei ist nicht vollständig, und unter den Faschisten sind, auch in führender Stellung, viele Juden.

Bezüglich des Kampfes der Faschisten gegen die Freimaurerei kommt die „Civiltà Cattolica“ nach längeren Ausführungen zu folgenden Feststellungen: „1. Schon bevor der Faschismus den Kampf gegen die Freimaurerei in sein Programm aufnahm, wurde dieser geführt von den Nationalisten, den Popolari und den Sozialisten, und zwar als eine elementare Auflehnung gegen die verborgenen Einmischungen der Freimaurerei und als Vorbedingung zur Erneuerung und Gesundung des öffentlichen Lebens Italiens. 2. Die Gründe waren bei den einzelnen Gruppen verschieden und berührten nur indirekt die religiöse Frage. Für die Nationalisten waren es Gründe der nationalen und konservativen Politik, für die Sozialisten der Zweifel an der Aufrichtigkeit der demokratischen Prinzipien der Freimaurerei. Gerade der Umstand, daß die Freimaurerfrage von den beiden entgegengesetzten Parteien aufgeworfen wurde, in die der freimaurerische Liberalismus sich gespalten hat, ist ein vollgültiger Beweis der Zweideutigkeit und Haltlosigkeit dieser Ideen. Die Tatsache ist um so bemerkenswerter, als beide entgegengesetzte Parteien anerkennen, daß der unheilvolle Einfluß der Freimaurerei sich nicht nur in dieser oder jener Erscheinung des politischen Lebens Italiens zeigt, sondern in ihrer ganzen Tätigkeit, in der ganzen Richtung, welche der Freimaurerei von ihrem ersten Auftreten an bis heute eigen ist. 3. Im Angesicht der drohenden Gefahr haben beide freimaurerische Parteien, die von Torrigiani geführte des Palazzo Giustiniani und die von Palermo geführte von Piazza del Gesù, sich an den Faschismus angebedert, um unter den verschiedenen Elementen, aus denen er sich zusammensetzt, Boden zu gewinnen. Palermo hat vollständig kapituliert. Torrigiani war bereit, sehr viel Wasser in seinen Wein zu gießen, die Freimaurerei ist auch nicht davor zurückgeschreckt, sich heimlich in den Faschismus einzuschleichen, um ihn nach ihrem Geiste zu bilden. Erst als die um Torrigiani ihre Pläne bereitet und sich selbst vor die Türe gesetzt sahen, kehrten sie zur Haltung stolzer Unversöhnlichkeit im Punkte der Demokratie und des Antifaschismus zurück. 4. Die Nationalisten, die 1922 sich mit den Faschisten verbündeten, ohne nach irgend einer Seite schon gebunden zu sein, sind jene, welche dem Kampfe gegen das Freimaurertum sein charakteristisches Gepräge aufgedrückt und ihm ihre Wärme mitgeteilt haben. Von jenem Augenblicke an hörte dieser Kampf auf, nur ein politisches Gesicht zu haben und er bekam auch seine lehrhafte und moralische Seite. Und diese ist für uns Katholiken unzweifelhaft die wichtigste. Was würde es uns nützen, ein Joch abzuschütteln und dafür ein anderes einzutauschen?

Das aber ist bis heute auch der Punkt, der den Kampf gegen die Freimaurerei noch nicht als ganz durchsichtig erscheinen läßt, warum viele italienische Katholiken es noch nicht für angezeigt halten, aus ihrer abwartenden Stellung herauszutreten."

Uns will jedoch scheinen, daß zu der von der „Civiltà Cattolica“ bemerkten Unklarheit auch ein anderer Umstand noch mehr einzuschätzen ist: Das Organ der Nationalisten, die „Idea Nazionale“, führte vom 31. Juli bis 9. Oktober 1913 eine Rundfrage durch, bei welcher es sich absichtlich weder an die Mitglieder seiner Partei noch an die ausgesprochenen Katholiken wandte; es legte drei Fragen vor: „1. Glauben Sie, daß das Fortbestehen einer Geheimorganisation, wie es das Freimaurertum ist, mit den ganzen Bedingungen des modernen politischen Lebens vereinbar ist? 2. Glauben Sie, daß der materialistische Rationalismus und die humanitäre und internationalistische Denkweise, die aus allen freimaurerischen Äußerungen hervorleuchtet, dem tiefsten Lebensdrang des modernen Gedankens entspricht? 3. Glauben Sie, daß die offene und geheime Tätigkeit der Freimaurerei im italienischen Leben, insbesondere in den militärischen Einrichtungen, in der Schule, in der öffentlichen Verwaltung zum Nutzen oder zum Schaden des Landes ist?“ Es war eine vollständige Ueberraschung für die gesamte Öffentlichkeit Italiens und des Auslandes, daß die bedeutendsten Männer Italiens, welche die geistige Aristokratie des Landes in der Literatur, in der Wissenschaft, in der Kunst, in der Presse, in Industrie und Politik darstellten, über die Freimaurerei geradezu ein Vernichtungsurteil abgaben. Ferner: auf dem Sozialistenkongreß in Ancona, im Jahre 1914, trug die von dem damaligen revolutionären Sozialisten und „Avanti“-Redakteur und jetzigen Faschistenführer Mussolini beantragte Erklärung der Unvereinbarkeit von Sozialismus und Freimaurerei einen überwältigenden Sieg davon: 1819 enthielten sich der Stimmabgabe, 2485 erklärten ihre volle Gleichgültigkeit, 27.378 stimmten für den Antrag Sibordi-Mussolini.

Dieses alles vorausgesetzt, wird man folgende Tatsachen nicht recht erklärlich finden: Beim Heranbrausen des faschistischen Sturmes erklärte Palermi mit seinen Getreuen von der Piazza del Gesù seine unbedingte Anhänglichkeit an Mussolini und teilte der Presse mit, daß die symbolische Großloge durch einen Eid voller und rückhaltloser Treue sich an Mussolini gebunden habe. Palermi war dann weiter in der Lage, in seiner „Era Nuova“ mitzuteilen, daß er sich mit Mussolini freundschaftlich verständigt habe, ja daß es zu einem eigentlichen Freundschaftsbündnis gekommen sei auf Grund einer Prinzipienerklärung, nach welcher die Zugehörigkeit von öffentlichen und privaten Beamten aller Art zur Symbolischen Großloge als vollständig gesetzmäßig und einwandfrei zu gelten habe. Mussolini selbst setzte im November 1922 seine Unterschrift unter den Vertrag; in einer Mitteilung an die „Agenzia Stefani“ vom November 1923 rühmte er die Verdienste der symbolischen Großloge. So hört man denn wohl von

einer Sperrung der Loge im Palazzo Giustiniani, wo demnächst die neugegründete italienische Akademie einzieht, man hört aber nichts von einer Sperrung der Loge auf Piazza del Gesù und ihrer Tochterlogen. Wenn das Ergebnis der Rundfrage der „Idea Nazionale“ von 1913 zu Recht besteht und die Freimaurerei als solche, nicht irgend ein Zweig der Freimaurerei, das Uebel ist, warum läßt man dann einen Zweig bestehen? Und wenn die Freimaurerei in irgend einem Zweig weiter bestehen kann, wird sie dann nicht ihr Unwesen weiter treiben, da sie doch ihre Natur und das gemeinsame Ziel der ganzen Freimaurerei nicht verleugnen kann? Lauter Fragen, auf die es keine Antwort gibt.

Und dann die vielen Juden im Faschismus! Die jüdische „F. P. Z.“ läßt sich aus Rom schreiben: „Obwohl die jüdische Bevölkerung Italiens nur etwa 50.000 Seelen zählt, spielen die Juden in der faschistischen Bewegung eine hervorragende Rolle. Minister Finzi ist ein bewußter Jude und gilt als der ‚starke Mann‘ des Ministeriums. Einer der größten Exponenten des Faschismus in Italien ist Samuel Bellini, der von den führenden Faschisten Oliver Drios und de Verona, alle Juden, sekundiert wird. In der italienischen Kammer befinden sich zur Zeit 35 jüdische Mitglieder und der Senat zählt 24 Mitglieder jüdischer Herkunft. Im diplomatischen Dienst befinden sich unter dem faschistischen Regiment 40 Juden, darunter mehrere Gesandte und Generalkonsuln. Schließlich wirken 840 Juden als Professoren an italienischen Universitäten, während sich eine noch größere Anzahl von Juden in leitenden Stellen der Armee, Marine und Justiz befindet.“ 840 jüdische Universitätsprofessoren? Kaum glaublich. Finzi mag stark sein, aber „der starke Mann“ ist doch nicht Finzi, sondern Farinacci, also wieder eine jüdische Wichtigtuerei. Aber, so müssen wir fragen, wie sind denn, von Finzi, Bellini und ein paar Aehnlichen vielleicht abgesehen, all diese Juden in die hohen faschistischen Stellen hineingekommen? Offenbar weil sie gute Witterung hatten, sich rechtzeitig mauserten und so in den Stellen verblieben, in die sie bereits früher durch freimaurerische Verbindungen gekommen waren; gerade die „Minerva“, das Unterrichtsministerium, das namentlich auch die Universitätsprofessoren zu ernennen hatte, war ganz in der Hand der Freimaurer, die ihre Schützlinge in der unversämtesten Weise begünstigten; und wenn die italienische Kammer 35 jüdische Abgeordnete zählt und zugleich vor kurzem festgestellt wurde, daß sämtliche Beamte des Parlamentes, vom Kanzleidirektor bis zum letzten Türsteher Logenmitglieder sind, durch welche die Freimaurerei über alle Vorgänge in der Kammer, in den Wandergängen und Klubzimmern immer genau unterrichtet wurde, so wird es auch da an Zusammenhängen nicht fehlen.

Im Faschismus steckt ein sehr gesunder Kern; die Frische, mit der er alten Bopf ins Feuer wirft und aus einer neuen Einstellung heraus das ganze öffentliche Leben Italiens umzumodeln unternimmt, erinnert stark an den frischen Zug, den die Christlichsozialen unter Duerger

in das öffentliche Leben Oesterreichs brachten; die Stärke der faschistischen Partei bringt es mit sich, daß sie in einem ganz anderen Tempo vorgehen kann, als seinerzeit die Christlichsozialen in Oesterreich. Aber der Faschismus hat auch seine tiefen Schatten; die Leiden Südtirols, die Gewalttätigkeiten gegen Katholiken, namentlich katholische Jugendliche, die unnötige Einschränkung der Koalitionsfreiheit und die Ueberspannung des Staatsgedankens fallen am meisten in die Augen. Und trotz aller katholikenfreundlicher Gesten ist die wirkliche Einstellung des Faschismus zur Kirche bis heute noch nicht klar.

Geht man irre, wenn man dieses innere Ringen des Faschismus mit für die Oeffentlichkeit unsaßbaren Kräften, die ihn immer wieder von der geradlinigen Verfolgung seines Erneuerungszieles abzulenken drohen, auf die Rechnung jener beiden Faktoren setzt? Was will die Freimaurerei überhaupt noch, wenn sie nicht für den Naturalismus und gegen Christentum und Kirche kämpfen, nicht die Demokratie predigen, nicht auf eine italienische Republik und auf die freimaurerische Weltrepublik hinarbeiten will? Und kann und will das Judentum sich aufrichtig auf den Standpunkt der christlichen Weltanschauung und des katholischen Staatsgedankens stellen? In dem Artikel „Franc-Maçonnerie“ in seinem „Dictionnaire apologétique“ schreibt Abbémar d'Alès: „Wenn also der jüdische Ursprung der heutigen Freimaurerei uns nicht bewiesen zu sein scheint, so muß man doch gestehen, daß die jüdische Macht heute die freimaurerische Macht derart sich dienstbar zu machen bestrebt ist, als ob sie diese geschaffen hätte und als ob die Vereinigung dieser beiden Mächte der natürliche Ziel- und Endpunkt der uralten Ansprüche und des säkularen Hasses dieses gottesmörderischen Volkes wären“ (I. o. II, p. 99).

In seinem Werke „Der stille Krieg gegen Thron und Altar“ (zweite Aufl., Amberg 1876, S. 81 bis 96) hat P. Pachler ein Kapitel „Der freimaurerische Plan zur inneren Korruption der Kirche durch einen freimaurerischen Papst“, das auf einer, in der „Civiltà Cattolica“ (4. Sept. 1875) veröffentlichten geheimen Instruktion für die höheren Freimaurer vom Jahre 1818 beruht und auch heute noch nicht ohne Nutzen gelesen wird. Darin kommen folgende Gedanken, bezw. Stellen vor. „Unser Ziel“ ist „die vollkommene Vernichtung des Katholizismus und selbst der christlichen Idee.“ „Der Papst wird nie zu den Geheimbünden kommen; darum müssen die geheimen Verbindungen den ersten Schritt zum Papst und zur Kirche tun, mit der Absicht, beide in Fesseln zu schlagen.“ Es kann viele Jahre, vielleicht ein Jahrhundert dauern, bis wir am Ziel sind. Welches ist dieses Ziel? An einen freimaurerischen Papst ist nicht zu denken; würde auch ein Freimaurer Papst, so würde er als Papst uns preisgeben. Mit einem sittenlosen Papst wäre uns auch nicht gedient; eher mit einem schwachen. Nur den kleinen Finger des Papstes brauchen wir dann ergibt sich das andere. Ueber das Wie muß höchste Verschwiegenheit bewahrt werden, niemand darf ahnen, daß diese Ratschläge eigentlich

Befehle der höchsten Loge sind. Namentlich mit dem Merus, der nahe davon betroffen wird, ist nicht zu scherzen. Tüchtige Cardinäle und Prälaten sind „durch Aufgebot jeder Art von üblen Nachreden und Verleumdungen“ zu diskreditieren, für alle zur Vogelscheuche zu machen. Mit der Bearbeitung der Jugend in unserem Sinne müssen wir anfangen. „Um einen Papst nach unserem Herzen zu machen, handelt es sich vor allem darum, diesem künftigen Papste ein Geschlecht zu erziehen, welches des von uns gewünschten Regiments würdig ist.“ Ihr müßt mit dem vollen äußeren Schein des ernstesten und sittlichen Mannes auftreten. Ist einmal euer guter Ruf in den Kollegien, Gymnasien, Universitäten und Seminarien fest gegründet, habt ihr einmal das Vertrauen der Professoren und Jünglinge gewonnen, so sorget dafür, daß besonders die Kandidaten des geistlichen Standes euren Umgang aufsuchen. Nährt ihr Herz mit dem alten Glanz des päpstlichen Roms. Man findet immer und in jedem italienischen Herzen ein Sehnen nach der republikanischen Staatsform. Mischet gewandt diese zwei Erinnerungen (päpstliche Hoheit und Republik) durcheinander; begeistert und erhitze diese leicht entzündbaren Gemüther an der Idee des patriotischen Stolzes. Bietet ihnen anfangs, aber stets im Stillen, unschuldige Bücher und Gedichte voll hohen nationalen Schwunges; nach und nach werdet ihr eure Schüler zum erwünschten Grade der Gärung führen“. „Mit der Idee der päpstlichen Suprematie vermengt stets das Andenken an die Kämpfe zwischen Priestertum und Kaisertum. Erwecket die nur halb eingeschlaferten Leidenschaften der Guelfen und Ghibellinen (mit der Spitze gegen die Ausländer, das heißt Oesterreich! Das Dokument ist von 1818!), und so werdet ihr allmählich auf wohlfeilstem Wege den Ruf guter Katholiken und guter Patrioten erwerben. Dieser Ruf wird unseren Lehren das Herz des jungen Merus, und selbst der Ordenskonvente öffnen. In etlichen Jahren wird dieser junge Merus durch die Macht der Umstände alle Aemter bekleiden. Er wird regieren, verwalten, richten, den Rat des Souveräns (des Papstes) bilden und berufen sein, den künftigen Papst zu wählen. Dieser Papst wird, wie der größte Teil seiner Zeitgenossen, notwendig mehr oder weniger auch seinerseits mit den italienischen (Nationalitäts-) und Humanitätsprinzipien getränkt sein, die wir jetzt nachgerade in Umlauf setzen. Es ist ein kleines Senfkorn, das wir der Erde anvertrauen; . . . eines Tages werdet ihr sehen, welch reiche Ernte aus diesem Samentorn entsprossen sein wird . . . Ihr wollt Italien revolutionieren? Suchet einen Papst, wie wir ihn gezeichnet haben. Ihr wollt eure Herrschaft auf den Papstthron setzen? Macht, daß die Geistlichkeit unter eurer Fahne einherziehe, und dennoch meine, sie wandle unter der Fahne der heiligen Schlüssel! . . . Spannet eure Netze aus im Inneren der Sakristeien, der Seminare und Konvente, . . . ihr werdet sogar zu den Füßen des Apostolischen Stuhles Freunde

fischen. So habt ihr dann im Netz eine Revolution in Tiara und Mantel, an deren Spitze das Kreuz und die päpstliche Fahne getragen wird; eine Revolution, die nur kleiner Hilfe bedarf, um Feuer in allen vier Weltgegenden anzustecken." Das zeigt zum mindesten, welcher Pläne die Freimaurerei fähig ist. Das Schriftstück stammt aus dem Jahre 1818, in manchen Punkten ist die Lage anders geworden, ihr Ziel gibt die Freimaurerei niemals auf, deshalb darf auch die Wachsamkeit der Katholiken niemals aufhören, bis die Freimaurerei auf der ganzen Welt endgültig überwunden ist. Die ganze Freimaurerei, nicht nur ein Zweig!

3. Auch eine Jahrhundertfeier des Nicaenums. Vom 19. bis 25. August 1925 tagte in Stockholm die „Allgemeine Konferenz der Kirche für praktisches Christentum“. „Ökumenische Synode“ wurde sie wiederholt genannt, da „ihre Mentalität die ökumenische“ gewesen sei; sie wurde mit dem Konzil von Nicäa verglichen, das vor genau 1600 Jahren stattgefunden habe, und gleich diesem als ein neuer Anfang, ein Wendepunkt, als eine Ueberwindung unchristlichen Geistes gepriesen. Eine „Selbstbesinnung des Schismas und der Orthodoxie“ nennt sie Engelbert Krebs. Und sie war in der Tat zunächst für diese beiden Teilnehmer, aber auch über diese Kreise hinaus bedeutungsvoll.

Seit der abschlägigen Antwort, die Benedikt XV. am 16. Mai 1919 mündlich und schriftlich den Organisatoren der im August 1920 abgehaltenen „Weltkonferenz der christlichen Konfessionen“, auf ihre Bitte um eine Vertretung des Heiligen Stuhles bei dieser Konferenz, erteilte, war selbstverständlich an eine Teilnahme katholischer Kreise an der Stockholmer Tagung nicht mehr zu denken. Ohne sich selbst aufzugeben, kann die Kirche sich nicht als nur gleichberechtigt auf die gleiche Linie mit anderen christlichen Konfessionen stellen und sie kann nicht durch Absehen von der notwendigen Einheit im Glauben der Gleichgültigkeit in Glaubenssachen Vorschub leisten. Dem redlichen Bemühen der noch nicht zur Erkenntnis der wahren Glaubenseinheit gelangten Veranstalter und Besucher solcher Tagungen hat weder Benedikt XV. seine aufrichtige Teilnahme versagt, noch haben Katholiken Grund, ihre Schritte anders als mit anteilnehmender Aufmerksamkeit zu begleiten.

Auch für katholische internationale Verbindungen und Tagungen, die sich nicht auf das eng Religiöse beschränken, fehlt es, auch abgesehen von der Nachkriegsluft, an Reibungsflächen nicht. Aber die Erfahrungen der Nachkriegszeit auf diesem Gebiete sind da, um zu beweisen, wie geringfügig schließlich die kleinen Gegensätze erscheinen, wenn die volle Gemeinsamkeit des Glaubens die Betrachtung aller Dinge vom Ewigkeitsstandpunkt erleichtert und die Einheit der Kirche auch zu einheitlichem Handeln in allen Dingen einladet, die mit dem Glauben doch viel enger verknüpft sind als jene, denen diese Einheit des Glaubens fehlt, sich einzugestehen wagen. Welch siegreiche Macht hätte das Christentum über das Gewissen der Völker, wenn die Richtlinien für das gesamte öffentliche Leben, welche die Päpste klar zu zeichnen nicht ermüden, nicht nur in

der ganzen katholischen Welt, sondern bei allen, die sich noch des christlichen Namens rühmen, einen freudigen Widerhall finden würden!

Der Erzbischof von Upsala, Dr Nathan Söderblom, der bei all diesen Vereinigungsbestrebungen heute der eigentliche geistige Führer ist, fühlt lebendiger als andere, den Mangel jeder Autorität in den von der Kirche getrennten christlichen Religionsgemeinschaften. Er sehnt sich aber nach einer Einheit, nach einer „katholischen Kirche ohne Rom“, nach einem „evangelischen Katholizismus“. Als Einheitsmittelpunkt befürwortet er einen „ökumenischen Kirchenrat“, „die ganze Christenheit vertretend und so eingerichtet, daß er im Namen der Christenheit redet, abwägend, warnend, stärkend, bittend in gemeinsamen religiösen, sittlichen und sozialen Angelegenheiten der Menschheit . . . Dieser ökumenische Kirchenrat wäre nicht mit äußeren Vollmachten auszustatten, sondern hätte in dem Maße Einfluß zu gewinnen, wie er mit geistiger Autorität aufzutreten vermag. Er würde nicht ex cathedra, sondern aus der Tiefe des menschlichen Gewissens reden“. Der erste Versuch dieses neuartigen „ökumenischen Konzils“ aus Menschenwille und Menschenrecht war nicht sehr ermutigend. Die Schlußbotschaft der Konferenz wurde selbst von ihren begeisterten Anhängern als matt und als der „ökumenischen Haltung“ der Konferenz nicht entsprechend empfunden; zudem hat man nicht einmal den Mut gehabt, die Worte, so wie sie gesprochen wurden, unverändert der Öffentlichkeit zu übergeben. Man vergleiche damit die charakterfesten Rundschreiben der Päpste.

„Life and Work“, „Leben und praktische Betätigung“, dieses Lösungswort Söderbloms sollte auch der Stockholmer „Allgemeinen Konferenz für praktisches Christentum“ als Leitstern dienen. Hätte man die Lösung der amerikanischen Unionsfreunde ausgegeben: „Faith and Order“, „Glaube und Verfassung“, die eine eigentliche, von Söderblom als unmöglich angesehene Wiedervereinigung der getrennten Glaubensgemeinschaften im Auge hat, vorläufig aber alle, die sich zu „Jesus Christus als Gott und Heiland“ bekennen, als völlig gleichwertige Glieder der „Kirche Christi“ gelten läßt, so wären die vorhandenen Gegensätze sofort in ihrer ganzen Schroffheit hervorgetreten. Denn in Stockholm waren nicht nur die ausgesprochenen Protestanten, sondern auch die Anglo-Katholiken und die Orthodoxen vertreten. Erstere stehen in Glaube und Liturgie der katholischen Kirche außerordentlich nahe, selbst die Anerkennung des päpstlichen Primates wird bei nicht wenigen unter ihnen ernstlich erwogen; sie halten fest an dem „dogmatischen“ und dem freilich nicht folgerichtig sich auswirkenden „hierarchischen“ Prinzip. Den Rest von protestantischem Subjektivismus, der sich noch bei den Anglo-Katholiken findet, erkennen die Orthodoxen grundsätzlich nicht an; sie haben bisher auch immer die Gültigkeit der anglikanischen Weihen geleugnet und selbst der russische Patriarch Tychon, unter dem sich, einen Augenblick lang, die kühnsten anglikanischen Vereinigungsträume zu verwirklichen schienen, ließ keinen anderen Weg der Vereinigung offen, als durch das Aufgehen des Anglo-Katholizismus in der Orthodorie.

Erst im August 1922 sprach sich der Patriarch von Konstantinopel, in Verbindung mit der „Heiligen Synode“, für die Gültigkeit der anglikanischen Weihen aus, die bekanntlich Leo XIII. in seinem Rundschreiben „Apostolicae curae“ vom September 1896 verneint hat.

Wenn nicht im Glauben, kann man sich dann nicht wenigstens im Beten vereinigen? So sagte man sich in Stockholm. Handelt es sich nur um Ziel und Gegenstand des Gebetes, so ist kein Zweifel, daß alle getrennten Konfessionen zusammen und mit ihnen die Katholiken für die allgemeine Wiedervereinigung im Glauben beten können, wie es in der vom Heiligen Stuhle gebilligten und warm empfohlenen allgemeinen Gebetsoktav im Jänner, von Petri Stuhlfeier bis Pauli Bekehrung, zum Ausdruck kommt. Handelt es sich aber um gemeinsame, offizielle, liturgische Gebetsfeier, so leuchtet sofort der Grundsatz ein: *Lex orandi est lex credendi*, und umgekehrt; im offiziellen Gebet einer Religionsgemeinschaft muß naturnotwendig ihr gemeinsamer Glaube zum Ausdruck kommen. Es sind doch höchstens halbe Wahrheiten, wenn R. W. Inge im Sinne Söderbloms schreibt: „Das ganze Schrifttum der Mystik, das Gebet in seinem weitesten Sinne gedeutet, versetzt uns in eine Region, wo Unterschiede von Zeit, Raum, Sprache und Kult kaum etwas bedeuten.“ „Im religiösen Umkreis hat es noch kein Schisma gegeben. Keine Form christlicher Frömmigkeit hat sich selbst von Christus geschieden; und darum gibt es nirgends ein tatsächliches Hindernis, das die Christen abhalten könnte, durch ihre Gemeinschaft mit Jesus zur Gemeinschaft untereinander zurückzukehren. Die Einheit der Christenheit ist Einheit in Christus, die Einheit der Glieder mit ihrem Haupte; und diese Einheit ist nie für die zerbrochen worden, die da lieb haben unseren Herrn Jesus Christus unverrückt.“ Was in diesen Worten Wahres ist, das ist vor allem die katholische Lehre, daß geistigerweise alle zum wahren Leibe Christi, zur Kirche gehören, die sich mit voller Aufrichtigkeit zum Glauben an Christus und zum Gehorsam gegen ihn und seinen Willen bekennen, mögen sie auch in der Erkenntnis seines Glaubens und seines Willens unverschuldeterweise irren. Das schließt aber nicht aus, daß nach Christi Willen zur geistigen Vereinigung mit dem unsichtbaren Haupte auch die äußere Vereinigung mit dem sichtbaren Haupte und mit der sichtbaren Kirche treten, und daß nach demselben Willen Christi das feierliche Gebet der Kirche der Ausdruck des vollen, ungebrochenen Glaubens der Kirche sein muß. Wie kann ein Kalbinner, der nicht an den Opfercharakter der Messe glaubt, einem orthodoxen Hochamt, das doch nichts anderes als die Darstellung eben dieses Opfercharakters der Messe ist, mit innerer Anteilnahme bewohnen? Wie kann er aus der Hand des Orthodoxen die Kommunion empfangen und dieser sie ihm geben, da er doch an die wirkliche Gegenwart Christi im Sakramente nicht glaubt? Söderblom hatte bei der Veranstaltung der Stockholmer Konferenz auf die Abendmahlsgemeinschaft und die gemeinsamen liturgischen Feiern einen großen Wert gelegt; aber Anglo-Katholiken, Lutheraner und Orthodoxe setzten dem Plane Widerstand entgegen; daß sie folgerichtiger

dachten, als Söderblom, liegt auf der Hand, die *lex orandi* läßt sich eben von der *lex credendi* nicht trennen.

Doch nicht nur die Liturgie, auch „Life and Work“, „Leben und Tat“, d. h. praktische Betätigung des Christentums haben für den weltzugewandten Calviner, dem das bürgerliche Leben die eigentliche Reich-Gottes-Arbeit ist, und für den weltabgewandten Orthodoxen, der das Reich Gottes nur in seinem Inneren trägt, einen grundverschiedenen Sinn, wobei schwer zu verstehen ist, wie so verschiedene Grundanschauungen zu einem einheitlichen Leben und Handeln führen sollen; der Orientale, sagte ein Orthodoxer in Stockholm, wurzelt in der unsichtbaren Welt und betrachtet die sichtbare Welt als eine Welt des Scheines; der Abendländer fußt im Diesseits und sieht das Jenseits als eine Welt ferner Ideale an. Das in dieser Beziehung in Stockholm zu Tage getretene Problem faßt Heinrich Hermelink in die Worte zusammen: „Heute ist die Frage, ob der durch die Orientalen und durch Upsala verstärkte hochkirchliche Anglikanismus oder der handfest-praktische Amerikanismus siegreich wird in der Christenheit. Ob beide sich in Stockholm zu Life and Work zusammengefunden haben und als christliches Konzil in perpetuum die ideelle Grundlage des Völkerbundes bilden werden. Ob Life and Work, die praktische Einigung der Christenheit, oder ob Faith and Order, die grundsätzlich glaubensmäßige Einigungsbewegung die stärkeren Zukunftskräfte in sich vereinigen wird.“ Bis zu welchen äußersten Folgerungen diese verschiedenen Grundanschauungen kommen, und wie sehr sich von beiden die vorhandenen Gegensätze auf das richtige Maß zurückführende und so überbrückende katholische Grund-auffassung unterscheidet, zeigt Professor Dr Paul Simon in dem Artikel „Kirche und Konfession“ im „Hochland“ (Märzheft S. 642 bis 652). Den von Dr Simon hervorgehobenen Grundzug der Stockholmer Konferenz, der in einem Hinausstreben aus den „Konfessionen“ und in einem Hinstreben zu einer „Kirche“ besteht, kann man vielleicht als das fruchtbarste Ergebnis und als einen entwicklungsfähigen Zukunftskern auffassen, trotz der Unklarheit des Kirchenbegriffes und des Begriffes der kirchlichen Einheit, und trotz des eher kindlich anmutenden Bestrebens, mit einer Erhebung aller getrennten Gemeinschaften zur „Kirche“ die Herabdrückung der Weltkirche zur sektiererischen „Konfession“ Hand in Hand gehen zu lassen.

4. Begleiterscheinungen kirchlicher Bücherverbote. Es ist für einen Autor keine angenehme Sache, wenn eines oder mehrere seiner Bücher auf den Index kommen. Das kann den besten Männern passieren; auch Bischöfe und Ordensleute, Jesuiten nicht ausgenommen, haben schon mit dem Index Bekanntschaft gemacht. Die Welt ist darüber nicht zugrunde gegangen, *errare humanum est*. Die Gründe für eine Indizierung können auch sehr verschieden sein, zuweilen liegen sie auch nicht für jeden gleich offen zu Tage. Wir wollen selbst die absolute Möglichkeit eines Irrtums von Seite der römischen Kongregation nicht ausschließen; es hat ja Bücher gegeben, die aus diesem Grunde vom Index

wieder entfernt wurden. Aber ein solcher Irrthum ist auf keinen Fall das, womit man gewöhnlich zu rechnen hat. Wird ein Buch von Rom oder vom Bischof indiziert, so verlangt die kirchliche Disziplin, von vornherein anzunehmen, daß dafür gewichtige Gründe vorhanden waren. Dieser Standpunkt muß auch in Aeußerungen über die Indizierung von Seite kirchlich gesinnter Männer klar zum Ausdruck kommen.

In den meisten Fällen liegt aber die Sache noch ganz anders. Bücher und Schriften werden indiziert, die schon vorher aus guten Gründen in weiteren Kreisen berechtigten Anstoß gegeben haben. Auch wenn das S. Officium, wie es ja Brauch ist, der Indizierung keine weitere Begründung auf den Weg gibt, sind für den, der sie nicht kannte, die Gründe meist aus theologischen Zeitschriften bald zu erfahren und ihre Richtigkeit leicht festzustellen. Die Ehrfurcht, die man dem kirchlichen Lehramte schuldig ist, und die Pflicht, welche der Priester hat, die Gläubigen in solchen Fällen in sachgemäßer Weise zu belehren und aufzuklären, verlangen nun entschieden, daß man nicht, in zu weitgehender Schonung des betroffenen Verfassers, so weit geht, die Indizierung gleichsam als etwas Unbegreifliches, Unbegründetes, Bedauernswerthes hinzustellen, wodurch man die Gläubigen in ganz überflüssiger Weise verbittert und auf das kirchliche Lehramt den unbegründeten Verdacht des Leichtsinnes, der Voreiligkeit oder unangebrachter Härte und Strenge wälzt. Eine so weitgehende Schonung des Autors ist meist um so weniger angebracht, als ja in den meisten Fällen der Autor sich der Bedenklichkeit seiner Aufstellungen selbst ganz gut bewußt war, ja daß er etwas „wagen“ wollte und sich nicht selten von Freunden und blinden Verehrern wegen seines Wagemuthes sogar feiern läßt. Das ist aber nur dann männlich, wenn man auch den Mut hat, die tatsächlich eintretenden Folgen einer solchen Handlungsweise in wahrhaft christlichem Geiste auf sich zu nehmen. Eine weitere Pflicht des Priesters ist dann gewiß nicht die, die gerügten Fehler und Irrtümer noch zu übertreiben, nun gar alles schlecht auszulegen, aber ebensowenig die, die begangenen Fehler möglichst zu vertuschen oder als Geringfügigkeiten erscheinen zu lassen. Wegen eines einfachen Lapsus calami kommt keiner auf den Index, es müssen schon wichtigere Dinge in Frage kommen. Das S. Officium setzt auch kein Buch zum eigenen Vergnügen auf den Index, sondern um die Gläubigen zu warnen und gegen Gefahren in Glauben und Sitten zu schützen, und das um so mehr, je angesehener ein Autor ist und je eifriger sein Buch gelesen wird. Die Teilnahme des Priesters am Lehramte der Kirche legt ihm also die Pflicht auf, in solchen Fällen in seinem Wirkungsbereiche nicht nur für die Entscheidung des Heiligen Offiziums einzustehen, sondern den Gläubigen auch, wo es not tut, die Gründe der Indizierung liebevoll auseinanderzusetzen und sie zur kindlichen Unterwerfung unter die aus väterlicher Hirtenpflege des Heiligen Stuhles hervorgegangenen Maßnahmen zu bewegen, auf keinen Fall aber einen unfirchlichen Widerpruchsgeist zu unterstützen oder gar erst großzuziehen. Das alles sind, für konsequent katholisch denkende Menschen,

Vinsenwahrheiten. Würden manche Schriftsteller sie sich besser vor Augen halten, so würden sie in gegebenen Fällen nicht nur daran denken, die Empfindlichkeiten des getroffenen Verfassers zu schonen, sondern auch mannhaft für die kirchliche Disziplin einzutreten und den von der Kirche beabsichtigten heilsamen Zweck einer Indizierung durch sachgemäße Aufklärung der Gläubigen nach Kräften zu fördern. Einen Fall, wie den jüngsten, zum Anlaß eines Sturmes gegen die übliche Form der Indizierung zu nehmen, kann nur als eine traurige Verirrung bezeichnet werden.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Adrian, Dr theol. Josef. Jesus kommt zu mir! Lehr- und Betrachtungsbüchlein für Erstkommunikanten. Kl. 4° (55). Mergentheim, Karl Dhlinger. M. —40; in Partien zu 25 Stück je M. —35.

Adrian, Dr theol. Josef. Komm', Schöpfer Geist, fehr' bei uns ein. Lehr- und Lernbüchlein für Firmlinge. Kl. 4° (52). Mergentheim, Karl Dhlinger. M. —40; in Partien zu 25 Stück je M. —35.

Allinger, A., S. J. Warum ich an einen Herrgott glaube! 4., stark vermehrte Aufl. von: „Wer aber jeht noch an einen Gott glaubt . .!“ (14. bis 18. Tausend). Kl. 4° (60). Mergentheim, Karl Dhlinger. M. —50.

Bardenheuer, Dr D. Der Römerbrief des heiligen Paulus. Kurzgefaßte Erklärung. Gr. 8° (VIII u. 220). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.60; geb. in Leinw. M. 8.—.

Bergmann, Wilh. Religion und Seelenleiden. Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine der kath. Akademiker in Revelaer. Düsseldorf 1926, Schwann. Geb. M. 6.—.

Bludau, Dr Aug. Die Schriftfälschungen der Häretiker. Ein Beitrag zur Textkritik der Bibel. (Neutestam. Abhandlungen, XI. Band, 5. Heft.) Münster i. W., Aschendorff. Geb. M. 3.40.

Bradmunn, Albert. Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Gr. 8° (VIII u. 709). Mit Abbildungen im Text und auf Tafeln, auf bestem holzfreien Papier. München 1926, Verlag der Münchner Drude. Geb. in Ganzleinen M. 25.—.

Bumüller, Dr Joh. Die Urzeit des Menschen. 4. Aufl. (353). Mit einem angehängten Abbildungsband, enthaltend 27 Tafeln mit hundert Einzelbildern und Erläuterungen zu jeder Abbildung. Augsburg 1925, Verlag Dr Benno Jilser. In Ganzleinen geb. M. 10.—.

Buermann, Dr Wilh. Synoptische Studien. Erstes Heft: Zur Geschichtsquelle. Gr. 8° (VIII u. 240). Halle (Saale) 1925, Buchhandlung des Waisenhauses. M. 15.—.

Cipollini, Albertus. De censuris latae sententiae juxta codicem juris canonici. Taurini (Italia), Marietti.

Corpus catholicorum. VIII. Bartholomäus Latomus. Zwei Streitschriften gegen Martin Bucer. Herausgegeben von Dr Leonhard Keil. Münster i. W. 1924, Aschendorff. M. 7.20.

Corpus catholicorum. IX. Johannes Fisher, Sacri sacerdotii defensio contra Lutherum (1925). Herausgegeben von Hermann Klein-Schmeink, Rektorin Kalbfenkirchen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 4.40.

Corpus catholicorum. X. Thomas de Vio Cajetanus, O. Pr. De divina institutione pontificatus Romani Pontificis (1521). Herausgegeben von Prof. Dr Friedr. Lauchert, Stadtbibliothekar in Aachen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 5.20.

Cremer, Fr. X., S. J. Bruder Otto (Lorenz Prutscher), Samariter und Held des Weltkrieges. 8° (48). Mit einem farbigen und mehreren anderen Bildern. Trier, Paulinusdruckerei. M. 1.—.

Der Weg der Kirche im Heiligen Jahr 1926. Ein liturgisches Kalenderbüchlein, herausgegeben von der Abtei Maria Laach. München, Abstel-Pustet. In biegsam Blauleinen geb. M. 3.—.

Die göttliche Vorsehung. Nach den Schriften des sel. P. de la Colombière. Herausgegeben von den Religiösen vom Allerheiligsten Sakrament in Bozen. 9. Aufl. Kottweil, Verlag des „Emmanuel“. S 2.—.

Dold, P. Wilhelm, S. V. D. Bei Ihm. Würde und Glück der gottgeweihten Seele. Nach der Heiligen Schrift und den Heiligen (32). Stehl 1926, Missionsdruckerei. M. —.40; 6 Stück M. 1.80; mit Goldprägung M. —.55; 6 Stück M. 3.—.

Donat, Josef, S. J. Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben. (Anastat. Neudruck.) 3. Aufl. Gr. 8° (XII u. 520). Innsbruck 1925, Fel. Rauch. M. 8.—; geb. M. 10.—.

Donders, Dr theol. Abolf. Erlösungssehnsucht in alter und neuer Zeit. Münster i. W. 1926, Aschendorff. Brosch. M. —.80.

Dubowj, Dr E. Was für Opfer bringt ein Afrika-Missionär? Ein in erweiterter Form veröffentlichter Vortrag. Kl. 8° (30). St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. S —.30.

Dürer, Dr Lorenz. Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten. Düsseldorf 1926, L. Schwann. Brosch. M. 7.—; geb. M. 8.50.

Ellerhork, P. Winfrid, O. S. B. Die Wahrheit des Spiritismus. Nach dem Englischen. Mit 7 Bildern. Stuttgart-Ravensburg, Verlags- und Druckereigesellschaft. Geb. M. 3.80.

Engel, Dr Joh. Altarsegen. Trauungsansprachen. Breslau 1926, Aberholz. Brosch. M. 3.—; Ganzleinen M. 4.20.

Erb, Johannes. Deinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Neu bearbeitet von Willibrord Schlags, Domvikar in Trier. 5., verbesserte Aufl. (36. bis 45. Tausend). Trier, Paulinusdruckerei. M. —.30.

Ernst, Agnes. Zwei Freundinnen Gottes. (St. Juliane von Lüttich, die Kessluffin Cha und die Einsetzung des Festes Gottes.) 12° (X u. 110). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 3.20.

Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im allerheiligsten Altarsakrament. Sechstes Bändchen: Die heilige Messe. Aus dem Italienischen übersetzt von Ottilie Bödiker. 1. bis 4. Aufl. (1.-bis 8. Tausend). Kl. 12° (X u. 260). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 2.—; geb. in Leinwand M. 3.30.

Gymard, P. Die heilige Eucharistie. Exerzitienvorträge. Viertes Bändchen. 2., verbesserte Aufl. Kottweil, Verlag des „Emmanuel“. S 5.—.

Jahsel, Helmuth. Gespräche mit einem Gottlosen. Gr. 8° (VIII u. 214). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 4.20; geb. in Leinwand M. 6.—.

Favrin, Dr Benjamin. Praxis solemnium functionum Episcoporum ac Praelatorum Episcopis inferiorum juxta ritum ro-

manum. Editio II, ad normam codicis canonici emendata et aucta. Ratisbonae 1926, Pustet. M. 7.50.

Feldmann, Dr Franz. Eregetisches Handbuch zum Alten Testament: 14. Band: Das Buch Jaias. Uebersetzt und erklärt. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Brosch. M. 15.; geb. M. 17.—

Fischer, P. Brill, O. F. M. Sozialistische Erziehung. 8° (200). Typographische Anstalt, Wien I., Ebendorferstraße 8. In Halbleinen S 6.—, M. 3.80; geb. S 4.50, M. 2.90.

Flür, P. Sidor, O. Cap. Kirchengeschichtliche Fragmente aus dem Walgau. 1. und 2. Heft. Bregenz 1926, J. N. Deutsch. S 3.—

Fond, Leopold, S. J. Wissenschaftliches Arbeiten. Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums. 3. Aufl. (Anastat. Neudruck.) Gr. 8° (XII u. 396). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 6.—; geb. M. 8.—

Friedrich, P. Eduard, S. V. D. Sodalegeistl. Anleitung zum innerlichen Leben unter besonderer Berücksichtigung der monatlichen Geisteserneuerung. 2., vermehrte Aufl. Missionsdruckerei St. Gabriel bei Wien. S 5.—; M. 3.30.

Gabriel, Ferdinand. Erstkommunionunterricht in ausgearbeiteten Katechesen. 2. Aufl. Paderborn 1925, Schöningh. Brosch. M. 2.60; geb. M. 3.60.

Gaguère, Dr François. La vie et les oeuvres de Claude Fleury (1640—1723). Préface de S. G. Mons. Julien. Paris 1925. J. de Gigord, éditeur, 15, Rue Cassette.

Garbas, Maximilian. Des heiligen Maximus Confessor Buch vom geistlichen Leben. (Liber asceticus.) Aus dem Griechischen ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen. Selbstverlag: M. Garbas, Breslau 10, Rosenthaler Straße 27. M. 1.—

Gatterer, Michael, S. J. Das liturgische Tun. Grundsätze und Winke. 12° (79). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.—

Geiger, Dr theol. Simon. Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart. (Freiburger Theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der Theologischen Fakultät herausgegeben von Dr Artur Allgeier und Dr Engelbert Krebs, Professoren an der Universität zu Freiburg i. Br. 30. Heft.) Gr. 8° (XII u. 112). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.—

Goffine, Leonard. Hand-Postille oder christkatholische Unterweisungen auf alle Sonn- und Feiertage des ganzen Jahres. Große, durchaus vollständige Ausgabe. Limburg a. L., Gebrüder Steffen. Geb. M. 3.25.

Grabmann, Martin. Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin. Augsburg 1925, Verlag B. Fisser. Brosch. M. 4.50; Leinen M. 6.—

Grisar, Hartmann, S. J. Luther. Sonderdruck der Nachträge zur 3. Aufl. des III. Bandes. Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. —.80.

Grisar, Hartmann, S. J. Martin Luthers Leben und sein Werk. Zusammenfassend dargestellt. Mit 13 Tafeln (1. bis 4. Tausend). Gr. 8° (XXXVI u. 560). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 13.—; geb. in Leinen M. 16.—

Hättenchwiler, Jos., S. J. Der Mann nach dem Herzen Jesu. 2. Aufl. Männerpredigten. 8° (200). (Bd. IV der Sammlung von Herz-Jesu-Predigten, herausgegeben von der Redaktion des „Sendboten“.) Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 2.—

Haeuser, Dr phil. Anlaß und Zweck des Galaterbriefes. Seine logische Gedankenentwicklung. (Neutestam. Abhandlungen XI. Bd., 3. Heft.) München i. B., Aschendorff, 1925. Geh. M. 5.40.

Halusa, T. A. Eine Berliner Konvertitin. III. Heft aus Kirche und Welt. (Zwanglose Schriftenreihe zur Wehr und Wehr.) Berlin, Germania.

Hann, Josef. Kurze und lehrreiche Beispiele für den neuen Einheitskatechismus mit eingedruckten Fragen und Antworten. Zugleich

ein religiöses Lesebuch für das katholische Volk. Limburg a. L. 1925, Gebr. Steffen. Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Hafenkamp, Dr Gottfried. Religion und Kultur. Bemerkungen zur geistigen Situation des deutschen Katholizismus. (Heft 8 von „Aschendorffs Zeitgemäßen Schriften“.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Heilmann, Dr Alfons. Herrlichkeiten der Seele. Mystik des Auslandes. (Bücher der Einfuhr. Herausgegeben von Dr Alfons Heilmann. IV. Band.) 12° (VIII u. 390). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinen M. 8.—.

Herwegen, Abt Ildesons, O. S. B. Kirche und Seele. Die Seelenhaltung des Mysterienkultes und ihr Wandel im Mittelalter. (Aschendorffs zeitgemäße Schriften Heft 9.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Herwegen, Abt Ildesons. Der heilige Benedikt. Ein Charakterbild. 3. Aufl. Düsseldorf 1926, Schwann.

Hoerber, Dr Karl. Die Rückkehr aus dem Exil. Dokumente der Beurteilung des deutschen Katholizismus der Gegenwart. Düsseldorf 1926, Schwann. Geb. M. 8.—.

Hoermann, F. X. Warnungszeichen in modernen Strömungen und Verwirrungen. Aufsätze und unpopuläre Kritiken. 8° (175). Regensburg 1926, vorn. G. J. Manz. In knallenden Umschlag kart. M. 3.50.

Hofmayr, Wilhelm. Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes. Nach P. Vanholzers F. S. C. und eigenen Aufzeichnungen dargestellt. (Ethnologische Anthropol.-Bibliothek. Tom. II. Fasc. 5.) St. Gabriel, Mödling bei Wien 1925, Verlag des Anthropol. M. 16.—.

Hohenberg, Bischof Dr Arthur von. Sozialer Katholizismus. Grundzüge der gesellschaftlichen Ordnung in Familie, Staat und Kirche. Uebersetzt von Pfarrer Franz Kirschesch (140). Mayen (Rhld.) 1925, Ständehaus-Verlag. Brosch. M. 2.—.

Hudal, Dr Alois. Kurzgefaßte Einleitung in die heiligen Bücher des Alten Testaments. 2. und 3. Aufl. Graz und Leipzig 1925, Moser. S 7.50.

Jubiläums-Büchlein für das Gnadenjahr 1926. Bühl (Baden) 1926, Unitas. In handlichem Gebetbuchformular M. —.25; in Partien bezogen nur M. —.20.

Jungmann, Dr Jos. Andreas, S. J. Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. (Heft 7 und 8 der Liturgiegeschichtlichen Forschungen.) Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geb. M. 8.50.

Aleintitschen, P. August, M. S. C. Mythen und Erzählungen eines Melanesier-Stammes aus Paparatawa (Neupommern), Südsee. Gesammelt und mit Einleitungen und Erklärungen versehen. (Ethnologische Anthropol.-Bibliothek. Tom. II. Fasc. 4.) St. Gabriel, Mödling bei Wien 1924, Verlag des Anthropol. M. 15.—.

Almisch, Msgr. Robert. Die Heiligen, die edelsten Helden der Weltgeschichte. Aus dem Leben neuerer und neuester Heiligen dargestellt. Gr. 8° (VIII u. 512). Reich illustriert. Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 6.50; geb. M. 9.—.

Rönings, Heinrich. Cantica ecclesiastica. Kirchliche Gesänge für Männerchor. 2. Aufl. (VIII u. 190). Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geb. M. 3.50.

Rogler, P. Dr Thomas, O. F. M. Das philosophisch-theologische Studium der bairischen Franziskaner. Ein Beitrag zur Studien- und Schulgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geb. M. 4.50.

Reitmaier, Josef, S. J. Von Kunst und Künstlern. Gedanken zu alten und neuen künstlerischen Fragen. Mit Titelbild und 48 Tafeln. Gr. 8° (X u. 250). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.—.

Reisser, Gebhard. Die Wahrheit über Loretto. Nach den neuesten Ausgrabungen. Graz 1926, „Stryia“. S 4.70.

Rümmel, Konrad. Die Monstranz von Waldsee. Geschichtliche Erzählung. 8° (IV u. 298). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 5.40.

Lang, Dr Albert. Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. 8° (256). München, Kösel-Pustet. Brosch. M. 5.50.

Lehren und Weisungen der österreichischen Bischöfe über soziale Fragen der Gegenwart. Herausgegeben mit Zustimmung Sr. Eminenz des hochwürdigsten Herrn Kardinals und Erzbischofs von Wien Dr Friedrich Gustav Bissl. Erläuterungen von Dr Karl Lugmayer. Typographische Anstalt, Wien I., Ebendorferstraße 8. 5 Stück S 2.50. Bei größerer Abnahme billiger.

Lennerz, Heinrich, S. J. Natürliche Gotteserkenntnis. Stellungnahme der Kirche in den letzten hundert Jahren. 8° (VIII u. 254). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 9.60.

Lorcher, Ludovicus, S. J. Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum. Volumen II; De Deo uno, trino; de Deo ereante et elevante. Oeniponte 1924. M. 8.—. — Vol. III: De Verbo incarnato (de B. M. V. et cultu sanctorum), de gratia Christi. Oeniponte 1925. M. 10.—. Typis et sumpt. F. Rauch.

Lille, Fr. Wilh. Requiem und Responsorium. Für drei Männerstimmen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 1.50.

Lodington, W. J., S. J. Durch Körpererbildung zur Geisteskraft. Ein System der Körpererzucht zur Hebung und Stählung der geistigen Tatkraft. Deutsche Ausgabe von Ph. Kühle S. J., mit Übungstabelle. 3. Aufl. (11. bis 15. Tausend). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“ Kart. (180) S 4.—; M. 2.70.

Lüd, Dr Otto. Römische Bilder (225). Trier 1925, Paulinusdruckerei. In Ganzleinen geb. M. 4.—.

Meffert, Dr Franz. Caritas und Volksepidemien. (Schriften zur Caritaswissenschaft, Bb. I.) Freiburg i. Br. 1925, Caritasverlag. Brosch. M. 5.75; geb. M. 6.90.

Meinertz, Dr Max. Wie Jesus die Mission wollte. (Aschendorffs Zeitgemäße Schriften, Heft 10.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Meurers, Prof. Dr v. Die Einsetzung des Festes Christi Königs-tag. Rundschreiben Papst Pius' XI. (Enzyklika „Quas primas“ vom 11. Dezember 1925). Uebersetzt und erläutert. Trier, Paulinusdruckerei. M. 1.20.

Meyenberg, A. Leben-Jesu-Werk. II. Band, 2. und 3. Lieferung. Luzern 1925/26, Räber u. Co. Fr. 5.40.

Mönnichs, Theodor, S. J. Zur Katechese über das sechste (neunte) Gebot. 4., mit zwei Lehrproben vermehrte Aufl. München 1926, Kösel-Pustet.

Mudermann, P. Friedrich, S. J., und Mart, Dr H. van de. Das geistige Europa. Ein internationales Jahrbuch der Kultur. Gr. 8° (225). Mit 12 Bildnissen von Dichtern auf Kunstdruckpapier. Paderborn 1925, Ferd. Schöningh. Kart. M. 4.—.

Mudermann, Hermann. Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. Drittes Buch: Ehe und Familie im Gottesreich. Mit einem Titelbild. 1. und 2. Aufl. (1. bis 5. Tausend). 8° (VI u. 84). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 2.50.

Munding, P. Idelfons. Mit Christus. Taschenkalendar 1926. Zweiter Jahrgang. Trier, Paulinusdruckerei. M. —.80; in Partien billiger.

Mysterium. Gesammelte Arbeiten Daacher Mönche. Erste Folge. Münster, i. W., Aschendorff. M. 4.25; geb. M. 5.50.

Nattermann, Johannes. Adolf Kolping als Sozialpädagoge und eine Bedeutung für die Gegenwart. (Forschungen zur Geschichte der

Philosophie und der Pädagogik, herausgegeben von Artur Schneider und Wilhelm Kahl. 1. Band, Heft 1.) Gr. 8° (VI u. 212). Leipzig 1925, Felix Meiner. M. 5.—; in Halbleinen geb. M. 6.50.

Reuner, Dr. Kassian, O. C. Wahre Franziskusfinder. Züge aus dem Leben der Heiligen, Seligen und Ehrwürdigen des Kapuzinerordens. Zur vierten Zentenarfeier des Ordens zusammengestellt (176). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 4.80, M. 3.—; Ganzleinen S 6.70, M. 4.20.

Ritolussi, Dr. Joh., S. S. S. Die Eucharistische Anbetungsstunde für Priester. Rottweil, Buchs, Verlag des „Emmanuel“. S —.60.

Ritolussi, Dr. Joh., S. S. S. Venite adoremus! Anbetungsstunden. 5. Bändchen. Bozen, Buchs, Rottweil 1925, Verlag des „Emmanuel“. S 3.—.

Noldin, H., S. J. Summa theologiae moralis juxta Cod. Jur. Can. Pars III; de Sacramentis. Editio XVII, quam recognovit et emendavit A. Schmitt S. J. Oeniponte 1925. Typis et sumpt. F. Rauch. M. 8.—.

Noort, G. van. Tractatus de Deo Redemptore. Editionem quartam curavit J. P. Verhaar. Hilversum in Hollandia 1925. Sumptibus societatis editricis anonymae antea Paul Brand.

Oberchristl, Florian. Der Kirchenkalender der Diözese Linz 1926. Linz 1925. Zu beziehen durch die Buchhandlung: Linzer Diözesan-Kunstverein, Linz, Rubigierstraße 10. S —.80; mit Zusendung S —.90.

Oberhammer, Dr. Clemens. In Leid und Sieg. Liturgische Tagesgedanken zum eucharistischen Opfer und Opfermahl für die Frühlingszeit. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. (326). Innsbruck, Wien, München, „Tyrolia“. S 6.60; M. 4.20.

Dettel, Leo. Eucharistisches ABCD nach dem sel. P. Cymard. Rottweil, Buchs, Bozen, Verlag des „Emmanuel“. S 2.—.

Perathoner, Dr. Anton. Das kirchliche Gesetzbuch. 4., verbesserte und stark vermehrte Aufl. 8° (VIII u. 770). Brigen 1925, A. Weger. Brosch. M. 10.—; geb. M. 12.—.

Pichler, W. Katechesen für die Unterstufe. 1. Bändchen (277). Innsbruck, Wien, München 1925, „Tyrolia“. Kart. S 8.—; M. 5.—.

Piel, P. Sammlung kirchlicher Gesänge für drei gleiche Stimmen. Zum Gebrauche beim katholischen Gottesdienste. Neu bearbeitet. 17. Aufl., besorgt von Paul Mandercheid. Münster i. W., Aschendorff. Geb. M. 3.20.

Bitquet, A. Am Herzen Jesu. 33 zeitgemäße, vollständige Herz-Jesu-Lesungen. Jubiläumsausgabe anlässlich des 25. Jahrestages der Weltweihe an das heiligste Herz Jesu durch Papst Leo XIII. Paderborn 1925, Schöningh. Geb. M. 4.50.

Börghen, Dr. P. J. M. Das Herz des Gottmenschen im Weltenplane. Eine Begründung der Herz-Jesu-Verehrung für Freund und Feind. 4., verbesserte Aufl. von Prof. Dr. Ketzer (208). Trier, Paulinusdruckerei. In Ganzleinen geb. M. 4.50.

Post, P. Leo, O. P. Die katholische Wahrheit nach der Summa des heiligen Thomas von Aquin. Erster Teil: Gott, Schöpfung, Weltregierung. Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 3.—; geb. M. 4.—.

Prenioli, Orazio M. Storia ecclesiastica contemporanea (1900—1925). Torino-Roma. 1925. Marietti.

Raab, Karl. Handbüchlein des österreichischen Theologen-Missionsverbandes. St. Gabriel, Mödling bei Wien. Missionsdruckerei.

Rademacher, Dr. Arnold. Religion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Gr. 8° (VIII u. 224). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 4.40; geb. in Leinwand M. 6.—.

Rauch, Dr. Franz. Völkerkundlich-religionswissenschaftlicher Anhang zu den katholisch-apologetischen Lehrbüchern. Zum Unterrichtsgebrauche an Gymnasien, Realschulen und verwandten Lehranstalten. Graz 1925, Moser. S 4.—.

Reag, Dr August. Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre und sein Werk. 2. und 3., verbesserte Aufl. (5. bis 7. Tausend). Gr. 8° (XIV u. 396). Mit einem Titelbild. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.50.

Religiöse Quellschriften. Herausgegeben von Dr Walterscheid. Heft 1: Das Konzil von Trident. Von Dr J. Junglas. — Heft 2: Von Ketteler und Leo XIII. Von Dr H. Reinarz. — Heft 3: Märtyrerakten. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 4: Aus frühmittelalterlichen Benediktinerklöstern. Von Steph. Hilpisch. — Heft 5: Aus der altchristlichen Literatur. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 6: Die Jungfrauenweihe. Von P. Athan. Winterfig. — Heft 7: Aus der Frühzeit des Mönchtums. Von Steph. Hilpisch. — Heft 8: Altchristliche Messfeier. Von Hugo Dausend. Düsseldorf 1926, L. Schwann.

Reising, Dr Msgr. Gregor. Kirchengeschichtliche Unterrichtsbilder für die katholische Volksschule. Im Anschluß an den im Auftrage der Fuldaer Bischofskonferenz im Jahre 1924 herausgegebenen amtlichen Lehrplan für den kath. Religionsunterricht (163). Düsseldorf, Schwann. Geb. M. 3.60.

Riding, P. Dr Ephrem, O. F. M. Die Familienpflege vom Dritten Orden. (4. Heft von „Seraphisches Leben“, herausgegeben von der Provinzleitung des III. Ordens, Düsseldorf.) 8° (42). Mit 5 Bildern. Berl i. W. 1926, Franziskus-Druckerei. Kart. M. —.80.

Ried, Dr Karl. Moriz von Hutten, Fürstbischof von Eichstädt (1539 bis 1557) und die Glaubensspaltung. Auf Grund archivalischer Quellen bearbeitet. (Heft 43 und 44 der Reformationsgeschichtl. Studien und Texte.) Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. 8.—.

Rieder, Dr Karl. Gottes Gnadenruf und die Antwort der Menschenseele. Fastenhomilien und Fastenlesungen. 3. und 4., verbesserte Aufl. (6. bis 8. Tausend). 8° (VIII u. 58). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.30.

Rösch, P. Konst., O. M. Cap. Das Neue Testament übersetzt und erläutert. Kl. 8° (V u. 596). 31. bis 40. Tausend. Mit einer Kartenbeilage. Dünndruckpapier. Baderborn 1926, Schöningh. Geb. in Halbleinen M. 2.70; von 25 Expl. an M. 2.40.

Rötter, Dr phil. Bernh. Die Aussprache des Lateinischen. Limburg a. L. 1925, Steffen. Kart. M. 4.50.

Schiel, Dr Hubert. Johann Baptist von Hirscher. Eine Gestalt aus dem deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Mit vier Bildnissen, Faksimile, auf holzfreiem, gelbgetöntem Papier gedruckt (ca. 300). Freiburg i. Br. 1926, Caritasverlag. In hochseinem Halbleinenband nach künstlerischem Entwurf M. 7.80.

Schilling, Dr Otto. Christliche Gesellschaftslehre. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr R. Beyerle-München, Prof. Dr G. Brieß-Freiburg, Prof. Dr H. Finte-Freiburg, Hauptredakteur Dr R. Hoeber-Röln, Graf v. Lerchenfeld, M. d. R.-Gailbach, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages-Freising, Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R.-Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Univ.-Prof. in Münster i. W., Dr rer. pol. h. c., Dr ing. h. c., M. d. R., 11. und 12. Heft.) 8° (VIII u. 116). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 2.50; geb. in Pappe M. 3.50.

Schlags, Willibrod. Auf dem Wege zur Innerlichkeit. Aus der „Grammatica Religiosa“ des P. Abraham a Santa Clara frei ins Deutsche übertragen (52). Trier, Paulinusdruckerei. Brosch. M. —.80.

Schlund, Dr P. Erhard, O. F. M., und **Schmoll,** Dr P. Polharp, O. F. M. Erlösung. Religiös-wissenschaftliche Vorträge. 8° (64). München, Kösel-Pustet. M. 1.—.

Schlund, P. Erhard, O. F. M. Ecce Mysterium, Die Wundmale des heiligen Franz von Assisi. Eine Gabe zur 700. Feier des Todestages des Heiligen. München 1925, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. In Ganzleinen M. 4.—.

Schlund, P. Dr Erhard. Idee und Ideal im heiligen Franziskus. Gesammelte Reden und Aufsätze. (III. Bändchen der ersten Reihe der Franziskanischen Lebenswerte.) Kl. 4° (132). Mergentheim, R. Ohlinger. Elegant brosch. M. 2.—; geb. M. 3.—.

Schmidlin, Dr J. Einführung in die Missionswissenschaft. (1. Heft der Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte.) 2. Aufl. Münster i. W. 1925, Aschenborff. Geh. M. 6.50; geb. M. 8.—.

Schmidlin, Dr J. Swami Upadhyaya Brahmabandhav. Ein katholischer Wahrheitsfucher des Ostens. (Nr. 2 der Bedruse an die gebildete Welt.) Münster i. W. 1925, Aschenborff. Geh. M. —.30.

Schmidlin, Dr Josef. Katholische Weltmission und deutsche Kultur. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr R. Beyerle-München, Prof. Dr G. Brieß-Freiburg, Prof. Dr H. Fintz-Freiburg, Hauptredakteur Dr A. Hoerber-Köln, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages-Freising, Staatsminister A. Stegervall, M. d. R.-Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Univ.-Prof. in Münster i. W., Dr rer. pol. h. c., Dr ing. h. c., M. d. R., 10. Heft.) 2., unveränderte Aufl. 8° (XII u. 62). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Kart. M. 2.—.

Schmidt, Dr Jakob. Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Hilfsbuch für akad. Vorlesungen und für das Privatstudium. Mainz 1925, Kirchheim.

Schmitz, P. Peter, S. V. D. Weihevollte Mutterschaft. Vier Vorträge, den christlichen Frauen und Müttern zur stillen Besinnung vorgelegt. Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien. S —.80.

Schultes, P. Reginaldus Maria. De ecclesia catholica praelectiones apologeticae. Parisiis 1926. Sumptibus P. Lethielleux, Rue cassette 10. Zu beziehen durch Buchhandlung A. Rittler in Leipzig. Schweiz. Fr. 9.—.

Schweter, P. Dr Josef, C. Ss. R. Prälat Dr Hugo Laemmer oder: Die Erbarmungen Gottes im Leben eines heiligmäßigen Gelehrten. Ein Zeit- und Lebensbild, verbunden mit der 2. Aufl. von Laemmers Konversionschrift „Misericordias Domini“. Mit 5 Bildern. Glas, Arnestus-Druckerei.

Sebastiani, Nicolaus. Summarium theologiae moralis ad codicem juris canonici accomodatum. Editio septima major recognita. Augustae Taurinorum 1924. Marietti.

Sebastiani, Nicolaus. Summarium theologiae moralis ad codicem juris canonici accomodatum. Editio octava minor recognita. Taurini (Italia) 1925. Marietti.

Sleumer, Dr Albert. Kirchenlateinisches Wörterbuch. Ausführliches Wörterverzeichnis zum Röm. Missale, Breviarium, Rituale, Graduale, Pontifikale, Caeremoniale, Martyrologium, sowie zur Vulgata und zum Cod. jur. can.; desgleichen zu den Proprien der Bistümer Deutschlands, Oesterreichs, Ungarns, Luxemburgs, der Schweiz und zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen. 2., sehr vermehrte Aufl. des „Liturg. Lexikons“ unter umfassendster Mitarbeit von Benefiziat Josef Schmid. 4° (840). Limburg a. L. 1926, Gebrüder Steffen. Geh. M. 27.—; geb. M. 30.—.

Speß, Dr Alexander. Levate capita vestral Kurzgefaßte Predigten auf alle Sonntage und gebotenen Feiertage für Gebildete (194). Graz 1926, Moser. S 5.60.

Stöckerl, P. Dr Dagobert, O. F. M. Die bairische Franziskanerprovinz. Ihr Werden, ihr Wirken und ihre Klöster. Mit 33 Bildtafeln. Münster i. W. 1925, Aschenborff. Brosch. M. 6.50; geb. M. 8.—.

Ströbele, Georg. Unter den Portalen des blutigen Karfreitags. Passionsbilder (62). (11. Heft der Neutestamentl. Predigten, herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron, O. F. M.) Paderborn 1925, Schöningh. M. 1.50.

Switalski, Dr. Kant und der Katholizismus. 1. und 2. Auflage Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. —.80.

Thomé Marga. Die Herbergsmagd. Novellen. Mit künstlerischer Deckzeichnung von Hans Adamy (147). Trier 1926, Paulinusdruckerei. Schön in Ganzleinen geb. M. 3.50.

Um blutige Palmen. Ein Lebensbild des sel. P. Joh. de Brébeuf S. J. und seiner Gefährten, Märtyrer von Kanada. Dargestellt von einem Mitgliede der Gesellschaft Jesu. Kl. 8°. (104). Mit Titelbild. Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Valle-Mezger. Bilder aus dem Leben und Wirken des ehrwürdigen Dieners Gottes Don Johannes Bosco. München, Salesianerverlag. — Ein zwar kurzes, aber vortreffliches Lebensbild des großen Jugendfreundes und Reformators Don Bosco. Das Büchlein sei zur Massenverbreitung bestens empfohlen. Dr Kopler.

Wenisch, Franz. Dill Riemen Schneider. Ein dramatisches Geschehnis in sieben Bildern. Mit 4 Kunstbeilagen. Würzburg-Mergentheim, Ohlinger.

Widl, Rupert, S. J. Ecce Jesus. III. Band. Betrachtungsbuch für alle Freunde des innerlichen Lebens, für Priester, Ordenspersonen und Laien (639). Innsbruck, Marianischer Verlag. In Ganzleinen geb. S 9.—; M. 5.70.

Willam, Franz Michel. Die Maske. Erzählungen. Saarlouis, Hausen. M. 3.50.

Witzel, Dr P. Maurus, O. F. M. Keilschriftliche Studien. In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiete der Keilschriftliteratur, insbesondere der Sumeriologie. Heft 5: Perlen Sumerischer Poesie in Transkription und Uebersetzung. Mit Kommentar. Gr. 8° (VIII u. 170). Fulda 1925, Verlag des Verfassers. M. 10.—; bei direktem Bezug durch den Verfasser M. 8.—.

Wuß, Franz. Die Psalmen. Textkritisch untersucht. München 1925, Kösel-Bustet. M. 30.—.

Zach, Franz. Modernes oder katholisches Kulturideal? Ein Wegweiser zum Verständnis der Gegenwart. 3., neubearbeitete und vermehrte Aufl. Gr. 8° (XIV u. 404). Wien 1925, Herder. M. 7.50; geb. in Leinwand M. 10.—.

Zierler, Peter B., O. Cap. Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altars. Vorzüglich zum Gebrauch beim 40stündigen Gebet. II. Heft: Predigten über die Erhabenheit des heiligsten Sakramentes und der heiligen Kommunion. 8° (VIII u. 104). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Joepfl, Dr Friedrich. Die Weisheit der Wüste. Aus alten Mönchslegenden ausgewählt. Habelschwerdt in Schles. 1925, Frankes Buchhandlung. Geb. M. 1.90.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Ademische Missionsblätter. Organ des akad. Missions-Bundes. 13. Jg. Münster i. W. 1925, Aschendorff.

Ambrosius. Monatschrift für Müttervereinsleiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassaneum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dohler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern. Vierteljährig M. —.45.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, R. Lechat S. J. Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes, 24, Boulevard

- Saint-Michel. 25 Fr. pour la Belgique, 30 Fr. pour les pays de l'Union postale.
- Anthropos.** Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Begründet von P. W. Schmidt S. V. D., herausgegeben von P. W. Roppers S. V. D. St. Gabriel, Mödling bei Wien. 6 Hefte jährlich. S 30.— = Doll. 6.— und Porto.
- Antonianum.** Periodicum philosophico-theologicum trimestre. Editum cura Professorum Collegii S. Antonii de Urbe. Directio et administratio Roma 24, Via Merulana 124. Pro anno L. 25.—, extra Italiam L. 35.—.
- Benedictinische Monatschrift** zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Erscheint zweimonatlich. Ganzjährig M. 5.—. Europäisches Ausland M. 5.50, übriges M. 6.—. Für Seminare, die mindestens 5 Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.
- Biblica.** Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis; In Italia 24 lib.; extra Italiam L. 30.—. Exeunt tertio quoque mense.
- Biblische Zeitschrift.** Herausgegeben von Dr Joh. Göttberger und Dr Josef Eidenberger, München. Freiburg i. Br., Herder.
- Bogoslovni Vestnik.** Izdaja Bogoslovna Akademja. Faculté de Théologie, Ljubljana. Vierteljahrschrift, in Jugoslawien Dinar 50.—, außerhalb Dinar 60.—.
- Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge.** Im Auftrage der kath. theol. Fakultät herausgegeben von Wilh. Schner und Fritz Tillmann. Berl. Schwann, Düsseldorf. Erscheint jährlich viermal. M. 8.—.
- Bulletin ecclésiastique de Strasbourg.** Organe officiel de l'Evêché. Etudes religieuses Grand Séminaire, Strassbourg, Le Roux et Cie. Erscheint zweimal im Monat. 8 Fr. par an, 12 Fr. étranger.
- St.-Calasancius-Blätter.** Soziale Monatschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7. Pro Jahr S 2.40 = M. 2.50.
- Christliche Kunstblätter.** Red. Domkapitular Florian Oberchristl. Herausg. Diözesan-Kunstverein Linz a. D. Jedes Quartal drei Nummern. Ganzjährig S 8.— M. 5.—, cK 40.—, Lire 29.—.
- Christlich-pädagogische Blätter.** Monatschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Buchhandlung Rirsch, Wien I., Singerstraße 7. Ganzjährig in Oesterreich S 4.—, außerhalb S 5.—.
- Chrysologus.** Blätter für Kanzelberedbarkeit, Monatschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Bassenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Halbjahrspreis M. 4.20.
- Claver-Korrespondenz.** Erscheint wenigstens einmal im Monat. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.
- Collationes Brugenses.** Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruus fasciculis. Fr. 15.— (Fr. 18.— pro exteris).
- Collationes Namurenses.** Opus periodicum dioecesanum, sexies per annum prodians Namur, Wesmael-Charlier. Fr. 10.— le volume. Un fascicule a part. Fr. 2.—.
- Commentarium pro Religiosis.** Publicatio mensilis opera Mission. Fil. Imm. Cordis B. M. V. Directio et administratio; Romae XVI, Via Giulia 131. Subnotatio annua in Italia 25 lib., extra Italiam 30 lib.
- Credo!** Folyóirat katolikus férfiak számára. Szerkeszti; P. Büle Kornél O. P. Budapest VII., Sz. Domonkos-u 3. Pengő 4.— = 50.000 uK.
- Das Licht.** Missionszeitschrift der Oblaten des heiligen Franz von Sales. Schriftleitung und Verwaltung: Wien, I., Annagasse 3 b. Erscheint

- jeden zweiten Monat. Ganzjährig S 2.—, M. 1.50, cK 15.—, Schwz. Fr. 2.—, uK 20.000.—.
- Das Neue Reich.** Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft. Herausgeber: Dr. Aemilian Schöpfer. Verlag „Throika“, Wien-Innsbruck-München. Vierteljährig S 4.50, M. 3.50, Lire 18.—, Dollar 1.—, Schwz. Fr. 4.80.
- De gewijde Rede.** Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekenheid. Uitgegeven door Paters Minderbroeders van de Nederlandsche Provincie. Admin. Woerden, Wilhelminaweg 13. Erscheint am 15. jedes Monats. Preis pro Jahr fl. 6.50 u. fl. —.25 Porto.
- Der Jugendverein.** Zeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in katholischen Jugend- und Jungmännervereinen. Schriftleiter: E. Mosterts u. Emil Ritter, Düsseldorf. Jährlich 12 Nummern.
- Der Kreuzfahrer.** Monatschrift der kath. Nüchternheitsbewegung in Elsaß-Lothringen. Beilage: Das zweisprachige Kinderblättchen „Kath. Kinderbote“. Verl. Kreuzbündnis Völkensberg (Ober-Elsaß). Preis Fr. 4.—, Ausland Fr. 8.—.
- Der Prediger und Katechet.** Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für das Halbjahr M. 10.— und Porto.
- Die katholischen Missionen.** Illustrierte Monatschrift des Vereins der Glaubensverbreitung in den Ländern deutscher Zunge mit den Zentralen in Aachen, München und Wien. Herausgegeben von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu. Xaverius-Verlagsbuchhandlung Aachen. Vierteljährlich M. 2.25 ohne Porto.
- Die Seelsorge.** Monatschrift für Theologie, praktische Seelsorge und Religionsunterricht. Herausg. Prof. Hermann Hoffmann, Breslau und Pfarrer Dr. Konrad Mehger, M.-Tschansch bei Breslau. Verlag Franke, Habelschwerdt i. Schlesf. Halbj. M. 3.—.
- Divus Thomas.** Commentarium de philosophia et theologia. Tertio quoque mense prodians. Directio; Collegio Alberoni, Piacenza (Italia). Administratio; Casa editrice P. Marietti, Via Legnano 23, Torino (Italia). In Italia L. 20.—, extra Italiam Frs. 25.—.
- Divus Thomas.** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr. G. M. Manser O. P. und Dr. Gallus M. Häfese O. P. Adm.: Villa St. Hyacinth, Freiburg i. Schw. Viermal jährlich. Schwz. Fr. 10.—.
- Ecclesiastica.** Annalen für zeitgenössische Kirchen- und Kulturkunde. Herausgegeben von der kath. internat. Presse-Agentur („Kipa“) in Freiburg, Schweiz. Red. Dr. Ferd. Rüegg. Erscheint jeden Samstag. Vierteljährlich Schwz. Fr. 3.50, M. 3.—, S 5.—, cK 25.—, Dollar 3.—.
- Echo aus Afrika.** Kath. Monatschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St. Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich S 2.50, M. 2.—.
- Echo aus den Missionen.** Monatschrift der Missionäre vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen (Rhld.). Erscheint monatlich. M. 2.—, Nordamerika 80 Cents, übriges Ausland M. 3.—.
- Ephemeride, Theologicae Lovaniensis.** Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Admin. Brugis, Car. Beyaert, 6, Rue Notre Dame. In Belgio Fr. 25.—, pro regionibus exteris Fr. 30.— pro anno.
- Franzistanische Studien.** Quartalschrift. Schriftleiter Dr. Ferd. Doelle O. F. M. Verlag Uchendorff, Münster. Jährlich M. 8.—.
- Il Monitore ecclesiastico.** Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma (17), Desclée e C. In Italia L. 12.—, Estero L. 15.—.

- Jugendführung.** Zeitschrift für Jugendpflege und Jugendbildung. Hauptschriftleitung Generalpräses C. Mosterts. Jugendführungsverlag, Düsseldorf (Schließbach 211). Erscheint monatlich.
- Jungmädchenwelt.** Monatschrift für kath. Mädchen. Zugleich Bundesblatt des kath. Mädchenreichsbundes „St. Gertrud“. Verlag „Das Volk“, Jägerndorf. Jährlich cK 12.—.
- Katechetische Blätter.** Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereines. Erscheint monatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, München. Preis pro Jahr M. 6.—, Vereinsmitglieder M. 5.—.
- Katholiken-Korrespondenz** („Bonifatius-Korrespondenz“, Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monates. cK 25.—, M. 3.—, S 4.—.
- Katholische Kirchenzeitung**, vormalig Salzburger Kirchenblatt. Verleger, Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Schriftleiter Dr Jos. Bröchner. Erscheint jeden Donnerstag. Pro Quartal S 2.—, M. 1.50, UK 21.000.—, cK 12.—, Lire 8.—, Lei 80.— Schwz. Fr. 2.50. Einzelne Nummer S —.20.
- Katholische Missionspropaganda.** Illustr. Monatsblatt zur Bedeung und Verbreitung des Missionsgedankens. Verlag St. Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als 5 Abonnements unter einer Adresse, jährlich S 2.50, M. 2.—, 60 Cents, cK 8.—, Lire 8.—.
- Katholisches Apostolat.** Zeitschrift zur Mehrung, Ausbreitung und Verteidigung des Glaubens und der Liebe. Herausgegeben von der Herz-Jesu-Provinz der Ballotiner. Bruchsal in Baden. Erscheint alle zwei Monate mit 64 bis 72 Seiten. Preis des Einzelheftes M. —.30, S —.50, Schwz. Fr. —.40; des Jahrganges M. 1.80, S 3.—, Fr. 2.40.
- Kirche und Kanzel.** Homiletische Vierteljahrschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Sotiron O. F. M., Rektor der Theologie in Paderborn. Ferd. Schöningh. Jahrgang M. 8.—.
- Korrespondenzblatt für kath. Jugendpräsidenten.** Verbandszeitschrift für die Präsidenten der kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses C. Mosterts und Heinrich Forstmann S. J. Jährlich sechs Doppelhefte.
- Korrespondenzblatt für den katholischen Alerus.** Red. von Rom. Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint am 10. jedes Monates. Quartal S 1.40, cK 10.—, M. 1.—, Dinar 19.—, Lire 6.—.
- L'ami du Clergé.** Revue de toutes les Questions Ecclesiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition complète France fr. 18.—, Etrangers fr. 23.—.
- L'Araldo.** Periodico mensile. Organo ufficiale della federazione dei Terziari Veneti. Abb. annuo L. 3.55, per l'Estero L. 8.—. Direzione S. Bernardino, Verona.
- Le Règne du Sacré-Coeur.** Organe des oeuvres et des Missions des Prêtres du Coeur de Jésus. Direction Scolasticat N.-D. du Congo. Louvain 30, Chaussée de Bruxelles. Bulletin mensuel. Fr. 5.—.
- Literarischer Anzeiger.** Herausg. Dr Johann Haring und Dr Johann Röß. Red.: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria“, Graz.
- Monita.** Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth, Pädagog. Stiftung Cassianum. Vierteljährig M. —.80.
- Neue Ordnung.** Zweimonatschrift für christliche Gesellschaftserneuerung im Sinne des Linzer Programmes. Schriftleiter Dr Karl Zugmayer. Verlag der Typograph. Anstalt Wien, I., Ebdorferstraße 8. Jahresbezugspreis S 5.—, M. 3.60, Fr. 5.—, cK 25.—, Lire 24.—.
- Nouvelle Revue Théologique.** Publié tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain, Belgique et France fr. 18.—, Autres pays fr. 23.— par an.

- Oberrheinisches Pastoralblatt.** Erscheint am 15. jedes Monates in Freiburg i. Br. Vierteljährig M. 1.—.
- Orientalia Christiana.** Edita cura Pontificii Instituti Orientalis Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Singula volumina paginas saltem 320 complectuntur. Subnotatio in Italia 20 lib., extra Italiam 1 Dollar.
- Pannonhalmi Szemle.** Föszerkesztő; Dr Strommer Viktorin. Kiadja; A Pannonhalmi, Szent Benedek-Rend. Pengő 6.— (75.000 K).
- Pastoralblatt,** herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis, Mo., B. Herder Book Co. Jährlich Dollar 2.—.
- Pastor bonus.** Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis. Herausgegeben von den Professoren des bischöfl. Priesterseminars in Trier. Erscheint jährlich sechsmal. Verlag Paulinus-Druckerei, Trier. Ganzjährig M. 8.—.
- Paulus.** Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden. In zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Schriftleitung: P. Theodosius Briemle, Kellheim (Taunus). Versand: Kloster Kellheim (Taunus). Jedes Heft wird einzeln berechnet.
- Periodica de re Canonica et Morali.** Ed. Arthurus Vermeersch S. J. Brugis, sumptibus Beyaert.
- Revue des Communautés Religieuses.** Bulletin paraissant tous les deux mois. Directeurs: J. Creusen S. J., E. Jombart S. J. Belgien, Frankreich und Luxemburg belg. Fr. 8.50, Ausland belg. Fr. 11.—.
- Revue liturgique e monastique.** Paraissant huit fois par an. Réd.; Abbaye de Maredsous. Adm.; Libraire J. Duculot, Gembloux (Belgique). Belgique fr. 10.—, Union postale fr. 12.50.
- Roma aeterna.** Kirchliche Mitteilungen. Deutsch-römische Monatschrift. Herausgeber Jos. Leuffens-Rom. Bestellungen an Notarius Sander Bücherstube, Roma XIX, Via dell' Anima 65. Jahrgang Lire 20.—, M. 8.—.
- Schleßisches Pastoralblatt.** Red. Professor Dr Schubert, Breslau 9, Paulstraße 39. Verlag Alderholz, Breslau, Ring 53. Monatlich eine Nummer. Preis M. 2.50 für das Halbjahr und Porto.
- Schweizerische Kirchenzeitung.** Schriftleitung: Dr B. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.
- Seele.** Monatschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habel, Regensburg. Vierteljährig M. 1.—, Oesterreich jährlich S 5.60, Ausland Schwz. Fr. 5.—.
- Stimmen der Zeit.** Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis für März 1926 M. 1.20.
- Theologie und Glaube.** Zeitschrift für den kath. Alerus. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philos.-theolog. Akademie Paderborn. Verl. Bonifatius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte zu je 9 bis 10 Bogen. Ganzjährig M. 12.—.
- Theologische Quartalschrift.** Herausgegeben von Dr Sägmüller, Dr Riebler, Dr Rohr, Dr Biehlmeier, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Simon, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., Tübingen. M. 4.—.
- Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit.** Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Msgr. L. Schopf, Professor in Komotau. Verwaltung: Johann Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig cK 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.
- Vestník.** Jednot duchovenskych breuské a olomoucké. Obcanská tiskárna v Brně. cK 30.—.
- Volksfreund.** Wertblatt des Kreuzbündnis. Schriftleiter H. Ezeloth, Heidenhausen-Ruhr. Erscheint monatlich. Jahrespreis M. 4.20.

Wissen und Glauben. Monatschrift zur Begründung und Vertiefung der christlichen Weltanschauung. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Merгентheim. Preis pro Jahrgang = 12 Hefte M. 10.—

Zeitschrift für Aesthetik und Mystik. Vierteljahrschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Schriftleitung Innsbruck, Sillgasse 2. Verlag „Tyrolia“, Innsbruck-Wien-München. Jahresabonnement M. 6.— S 10.—

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. Oesterreich S 12.—, Deutschland M. 8.—, cK 75.—, Lire 50.—, Dollar 2½.

Zivot. Urednik A. Alfirević D. J. Zagreb, Palmotic 33. Pretplata 36 Dinara, Omladini 25 Dinara.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

- 1) **The Rule of Faith in the ecclesiastical writings of the first two Centuries.** An historico-apologetical investigation by Rev. Rlphonse John Coan O. F. M., S. T. L. Washington, the Catholic University of America, 1924. 116 S.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation, die der Verfasser der theologischen Fakultät an der katholischen Universität zu Washington zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegt hat. Der Gegenstand, den sie behandelt, ist für die Theologie und das religiöse Leben von grundlegender Bedeutung. Einleitend werden zunächst die katholische und protestantische Lehre über die Glaubensregel einander gegenübergestellt. Dann wird gezeigt, daß die katholische Auffassung sich mit jener der ersten zwei Jahrhunderte vollkommen deckt und somit unmittelbar an die apostolische Zeit heranreicht. Als Zeugen treten auf Klemens von Rom, die Zwölf-Apostel-Lehre, Ignatius von Antiochien, Polikarp von Smyrna, Irenäus und Tertullian. Der Verfasser besitzt eine gute Kenntnis der einschlägigen Literatur, der englischen sowohl wie auch der französischen und deutschen. Die Arbeit bringt keine neuen Gesichtspunkte, was ja auch nicht zu erwarten war; aber immerhin war es eine dankbare Aufgabe, die urchristliche Anschauung über die Glaubensregel zusammenhängend darzustellen.

Freiburg i. Br.

Straubinger.

- 2) **Die „Schwachen“ in Korinth und Rom.** Nach den Paulusbrieffen. Von Dr Max Rauer. (Bibl. Studien XXI., 2. u. 3. H.) 8° (XVI u. 192). Freiburg i. Br. 1923, Herder.

In gewissenhafter, die Literatur reichlichst und umsichtig benützender Untersuchung gelangt Rauer zu dem Ergebnis, sowohl im Römer-, wie im 1. Korintherbrief seien unter den „Schwachen“ Heidenchristen zu verstehen, in denen der christliche Glaube noch nicht alles heidnische Fühlen und Glauben zu überwinden vermocht hatte. Die korinthischen „Schwachen“ wären von einer abergläubischen Furcht vor dämonischer Infektion durch Opferfleischgenuß erfüllt geblieben, die römischen Schwachen hätten aus der heidnischen Mysterienfrömmigkeit den Abscheu vor Fleisch und Wein mitgebracht und hätten diese altgewohnte Abstinenz nunmehr mit christlichen Motiven verklärt so zwar, daß ein Versuch, sie davon abzubringen, mit ihrem Rückfall in das Heidentum geendet hätte.

Allen Respekt vor dieser gelehrten Untersuchung! Ich aber halte mindestens die römischen Schwachen für Judenchristen. Rom 15, 7. 8 spricht

zu deutlich dafür (γάρ — enim), daß es sich bei der Frage des gegenseitigen „Sichvertragens“ um den Unterschied von Judentum und Heidentum handelt. Auch konnte Rauer nicht plausibel machen, daß die römischen Schwachen eine gegenteilige Praxis den Mitchristen so stark verübelten.

Die Arbeit verdient alle Beachtung und ist reich an Anregungen.

St. Florian.

Dr. Vinzenz Hartl.

- 3) **Voll Zuversicht!** Zur Parabel Jesu vom zuversichtlichen Sämann, Mt 4, 26 bis 29. Von Dr. Karl Weiß, Professor der Theologie in Passau. (Neutestamentl. Abhandlungen, herausgegeben von Meinerz, X. B., 1. H.) 8⁵ (76). Münster 1922, Uchendorff. M. 2.—

Nicht eine Parabel von der „wachsenden Saat“, sondern ein Gleichnis vom zielsicheren Sämann will das Parabelsondergut des Mt bieten. Nicht die Saat, sondern der Aderzmann steht im Brennpunkt. Nicht vom Gericht, sondern von der „Erreichung des Endzweckes“ alles Säens, der Verherrlichung Gottes durch die Fruchtbarkeit der Guten will die erntende Sichel ein Bild sein! Das Schlafen und Nichtwissen des Sämannes ist nicht direkt auf Christus zu übertragen, sondern die dadurch ausgedrückte Zuversichtlichkeit des Sämanns ist tertium comparationis dieses Zuges.

Diesem durch sorgfältige und umsichtige, behutsame und zielbewußte Teilunterfuchung der Parabel gewonnenen Resultate des hervorragenden Gelehrten möchte ich zum guten Teile zustimmen, wenn schon zu wünschen bleibt, daß manche Einzelergebnisse noch besser formuliert werden. Daß das Ernten nur die Endverherrlichung Gottes sein soll, befriedigt nicht, so wenig auch der Gerichtsgebanke hier direkt enthalten ist. Ich meine, die schließlich Aufnahme der „Saat“ in die himmlische Scheune, das Eingehen der Heiligen in die ewige Seligkeit ist doch wohl dem Ernten näher verwandt als jene Verherrlichung des Sämanns und Gottes. Auch will mir scheinen, daß Weiß Hauptziel und Begründung verwechselt: Das eigentlich Neue und Singulär-Charakteristische dieser Parabel ist die für alle, Jünger und Volk, ganz unerwartete Tatsache, mit der sich niemand abzufinden verstand (cf. Jo 7, 35; 8, 21 f.; 12, 34 . . .), daß es ein Messiasreich ohne sichtbaren Messias geben könne. Das aber ist zweifellos der Fortschritt, der in dieser Parabel liegt. Dafür bedurfte es aber einer Begründung die das Unglaubliche verständlich machen sollte, und diese Begründung der neuen These hat Weiß zum eigentlichen Hauptgedanken der Parabel gemacht: Wenn die Saat einmal geschehen ist — der Korist hat hier eben doch seine Bedeutung —, dann braucht der Sämann nicht beim Felde draußen zu bleiben, sondern er überläßt die Kirche der ihr gegebenen Entwicklung, weil ein persönliches, sichtbares Regieren derselben gar nicht nötig (ja nicht einmal förderlich, Jo 16, 7) ist. Denn die Saat wird von selber reif zur Ernte (in die Scheune) und darum kann Jesus mit stolzer Zuversicht seine Kirche ihrer Eigenentwicklung anvertrauen.

St. Florian.

Dr. B. Hartl.

- 4) **Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin.** Von Martin Grabmann (217). Augsburg 1925, B. Jilker.

In seinem Vorwort sagt der Verfasser: „Möge dieses Büchlein etwas zum liebenden Verständnis der kulturellen Bedeutung der Philosophie und Weltanschauung des heiligen Thomas von Aquin beitragen.“ Ich glaube, sein Wunsch wird bei den Lesern in Erfüllung gehen. Die klare, einfache und doch schöne Behandlung des einschlägigen Stoffes, verbunden mit reichlicher Literaturangabe, berechtigt vollauf zu dieser Annahme.

Freising.

Espenberger.

- 5) **Erkenntnistheorie.** (Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln, 2. Bd.) Von D. Dr. Johannes Hessen (152). Berlin und Bonn 1926, Ferd. Dümmler.

Vorliegende Erkenntnistheorie habe ich von der ersten bis zur letzten Zeile mit größtem Interesse gelesen. Meine Anschauung weicht aber oft von derjenigen des Verfassers ab. Da jedoch eine eingehende Auseinandersetzung im Rahmen einer Rezension offensichtlich unmöglich ist, so bleibt mir nichts anderes übrig, als mich auf Bemerkungen zu wichtigen Punkten zu beschränken, welche meine Ansicht wenigstens andeuten.

§. 14: „Die Philosophie ist der Versuch des menschlichen Geistes, durch Selbstbesinnung auf seine theoretischen und praktischen Wortfunktionen zu einer Weltanschauung zu gelangen.“ Ist sie in allen Punkten nur Versuch? Gemäß dieser Definition wäre sogar Bedeutsames aus der Geschichte der Philosophie zu streichen. — §. 18: Die Logik fragt nach der Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst. Ich halte diesen Satz nicht für glücklich formuliert mit Rücksicht auf die Bedeutung des Objektes, das sich in gewisser Weise auch in der Logik Geltung verschafft (vgl. übrigens S. 26). — §. 20 ff.: Es erscheint mir mehr als zweifelhaft, ob das „Bild des Objektes“ im Subjekt erlebt wird und so phänomenologisch ausgebeutet werden kann. — §. 25: Vom phänomenologischen Standpunkt aus scheint mir der Satz sehr zweifelhaft: „Ob es ein Kriterium der Wahrheit gibt, darüber sagt uns der phänomenologische Befund nichts.“ — §. 32: Der allgemeine methodische Skeptizismus bleibt bei konsequenter Durchführung im Skeptizismus stecken. — §. 35: „Wir lehnen den Skeptizismus letzten Endes ab, nicht weil wir ihn logisch widerlegen können, sondern weil unser ethisches Wertbewußtsein ihn verwirrt, indem es das Streben nach Wahrheit als wertvoll bezeichnet.“ Ich fürchte sehr, bei dieser Auffassung wird auch das „ethische Wertbewußtsein“ nichts nützen. — §. 44: „Die Erkenntnistheorie geht von der Voraussetzung aus, daß Erkenntnis möglich ist.“ Sonst wäre ihr Vorgehen widerspruchsvoll. Würde er (d. i. jemand) doch bei dem ersten Erkenntnisschritt jene Möglichkeit voraussetzen.“ Ich streite letzteres nicht an, bin aber doch der Meinung, die Erkenntnismöglichkeit hätte noch einen primäreren positiven Grund für sich, der mit der Evidenz zusammenhängt. — §. 81 f. (vgl. S. 106): Verfasser neigt zur Ansicht, die Realität der Außenwelt wäre nicht rational-methodisch, sondern irrational, volitiv gesichert, d. h. durch ein unmittelbares Erlebnis, eine Willenserfahrung, insofern der Mensch bei seinem Wollen und Streben auf Widerstand stößt. „Das unmittelbare Erlebnis“ ist hier „volitive Intuition“, die es nach meiner Ueberzeugung nicht gibt (vgl. nachher). Im übrigen scheint mir die allseitige rationale Betrachtung völlig zu genügen. — §. 83 f.: Bedeutet nicht auch der Standpunkt des Verfassers prinzipiell bis zu einem gewissen Grad eine Verdoppelung der Wirklichkeit, insofern sie gewissermaßen zweimal vorhanden ist, einmal objektiv, außerhalb des Bewußtseins und dann subjektiv, im erkennenden Bewußtsein? Im übrigen ist die größere Einfachheit einer Theorie nicht immer die Garantie für ihre größere Wahrscheinlichkeit. — §. 84: Die aristotelische Annahme, die Wirklichkeit weise eine rationale Struktur auf, beruht auf einer unbewiesenen metaphysischen Voraussetzung. — Ich weiß nicht recht, wie Verfasser das „unbewiesen“ versteht, aber in jedem Fall ist die genannte Annahme nach meiner Ueberzeugung vollauf begründet. Die Ausführungen des Verfassers selbst (§. 85) legen bis zu einem gewissen Grad eine solche rationale Struktur allem Anschein nach zugrunde. Was er allerdings (§. 84 f.) sonst noch bemerkt über die Erkennbarkeit der Dinge, ist herzlich wenig, ist zu wenig. — §. 90; 97 ff.; 143 f. Ich kann der emotionalen und volitiven Intuition im Sinne einer unmittelbaren Gegenstandserfassung nicht zustimmen. Die Gründe dafür zerfließen mir immer wieder in der Hand. Deshalb kann ich auch der Ansicht des Verfassers nicht beipflichten, die ästhetischen, primären, ethischen und die religiösen Werte beruhten auf einem unmittelbaren (intuitiven) Erlebnis. Wenn speziell gesagt wird, Gott ist nicht Gegenstand der Metaphysik, sondern der Religion (§. 104), nicht Gegenstand des rationalen-diskursiven, sondern des auf ganz eigenen Füßen stehenden,

besonderen religiösen (intuitiven) Erkennens (S. 143 f.), so sind in meinen Augen das „Absolute“ der Metaphysik und der Gott der Religion nicht so strikte voneinander geschieden und rationale und religiöse Erkenntnis nicht in der angegebenen Art zu bestimmen. Sind dann nicht auch die kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen bezüglich der *praeambula fidei*, wie ich denke, nur in sogenanntem „rationalen“ Sinn zu verstehen? — S. 113 f.: Daß die obersten Denkgesetze bloß notwendige Voraussetzungen für alles Denken und Erkennen seien, ist meines Erachtens nicht erhärtet. Die Frage hängt innigst mit der „objektiven Evidenz“ zusammen, über deren Geltung und Geltungsbereich ich wesentlich anders als der Verfasser denke. Daß das Kausalprinzip bloß notwendige Voraussetzung für alles realwissenschaftliche Erkennen sei (vgl. S. 62; 114; 130 f.), halte ich auch nicht für bewiesen, mag auch manche Auffassung und Begründung dieses Prinzipes mit Recht vom Verfasser bekämpft werden. Es gibt eben noch andere Gründe, die der Verfasser nicht oder nicht entsprechend berücksichtigt hat. — S. 138 f.: Läßt sich ein logisch-zwingender Beweis für das Kausalprinzip nicht führen, so sind die Konsequenzen für die Argumente des kosmologischen Gottesbeweises verhängnisvoll. Allerdings, wenn der Vorderatz Geltung hätte. Ich glaube auch nicht, daß z. B. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion* ⁴⁻⁵, Nr. 2145 vom Standpunkt des Verfassers aus objektiv zutreffend erklärt werden kann. — S. 130: Ueber das objektive Fundamentum in re des Substanzbegriffes wäre in Anbetracht bekannter Theorien Genaueres erwünscht.

Ich habe nicht alles vorführen können, was meiner Ansicht zuwiderläuft. Ich will aber auch mit meinen Bemerkungen selbstredend nicht dem Scharfsinn des bekannten Verfassers nahe treten. Sie sollen vielmehr eine andere Ueberzeugung andeuten, die sich durch den vorliegenden Leitfaden nicht überwunden glaubt.

Freising.

Espenberger.

6) Einleitung in die Philosophie. Von Dr. Alois Müller, Privatdozent an der Universität Köln. (Aus der Sammlung: Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln.) Kl. 8° (152). Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. M. 3.—.

Einen Ueberblick über die Fragen zu geben, die die Philosophie beschäftigen, was diese Einleitung beabsichtigt, ist eine gewaltige Leistung. Daß es gelingt, und es ist gelungen, setzt eine überlegene Beherrschung des Stoffes voraus und — was der Verfasser vor allem anstrebt — scharfe Scheidung der Stoffgebiete. Er geht dabei aus von der Gegenstandstheorie nach Meinong. Sie teilt die Gegenstände, „was Subjekt eines Urteils werden kann“, in vier Klassen: 1. sinnliche, denen Sein, Zeitlichkeit und Kausalität zukommt; 2. übersinnliche wie Substanz, Aktidens, die von den sinnlichen Gegenständen aus erschlossen werden; „man kann nur aussagen, in ihnen sei eine Grundlage der Kausalität und der Zeitlichkeit der sinnlichen Gegenstände“; 3. ideale, z. B. die mathematischen Gegenstände Zahl, Kreis und die Relationen; ihnen kommt Sein, Zeitlichkeit und Idealität, d. h. keinerlei Wirkung zu; 4. Werte, die wahr — nicht wahr, gut — schlecht, schön — häßlich, heilig — unheilig sind, was gelten genannt wird, nach Bohe. Es gibt also nur vier: logische, ethische, ästhetische und religiöse Werte; auch sie stehen außer der Zeit, das heißt hier: sie gelten ewig. „Die Werte gehören zu den Gegenständen, die erschaut werden müssen.“ Diese neuen Gesichtspunkte geben eine scharfe Trennung und eine Fülle von Licht. Allerdings wäre es nötig, die Klassen der Gegenstände und Werte noch schärfer zu kennzeichnen, Sein, Uebersein, Gelten; ebenso die Arten des Schauens und Erkennens. Ist alles Schauen rational? Jedenfalls nicht. Hessen unterscheidet nach den Grundkräften der Seele: Denken, Fühlen, Wollen, entsprechend eine rationale, emotionale und volitive Intuition, die die drei Seiten eines Gegenstandes erfassen: Sosein (*essentia*), Dasein

(existentia) und Gelten (Wert sein). Das dürfte auch die Anschauung Müllers sein. Beide lehnen die Wesensschau Husserls ab. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die Termini entsprechend den neuen Anschauungen auch in neuem Sinne gebraucht werden, z. B. „Erkenntnis gibt es nur im Urteil“; „ein sinnlicher Gegenstand kann niemals Gegenstand der Erkenntnis sein“; „es ist danach falsch, eine sinnliche und geistige Erkenntnis zu unterscheiden“. Diese Schwierigkeiten erklären sich aus der Absicht der Verfasser, den Studierenden billige Büchlein in die Hand zu geben und die neuen Ansichten unserer Zeit darzustellen. Für Hörer, die die Bändchen neben den Vorlesungen benützen, und wer die Arbeiten der Verfasser und der ihnen nahe stehenden Philosophen kennt, für die mag das Werk verständlich sein. Besonders die Rücksicht auf die Gegner machte es wünschenswert, die Neuerungen — deren Zahl ist nicht gering — noch eingehender zu begründen. Denn es ist wohl zu erwarten, daß sie das Feld nicht ohne schwere Kämpfe räumen werden. Aber das wurde nicht als Aufgabe einer Einleitung angesehen. Wertvoll sind die Literaturangaben bei jedem Abschnitt und die Verzeichnisse; diese könnten noch reicher sein. Der Druck ist gut. Mit dem gewöhnlich großen Druck hätte man sparsamer sein können, die Uebersicht würde gewinnen.

Linz.

Prof. Franz Vohninger.

7) **Die Ueberwindung des Pessimismus.** Eine Auseinandersetzung mit Artur Schopenhauer. Von Kaplan Helmut Fehsel (X u. 86). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 2.—.

Der Verfasser dieser Schrift war früher Anhänger des Schopenhauerschen Pessimismus. Nunmehr ist er aber dessen Gegner geworden und hat neuer in Berlin in öffentlichem Vortrag eine Auseinandersetzung mit seinem früheren Meister gehalten. Praktisch hat sich Schopenhauer schon selbst hinreichend widerlegt, indem er an sein System ja selber nicht innerlich glaubte und von der aus demselben gefolgerten „reinen Willensverneinung“ immer vielmehr gerade das Gegenteil übte. Fehsel zeigt hier theoretisch-wissenschaftlich die Unhaltbarkeit von Schopenhauers System. Er verweist zum Beispiel besonders darauf, daß „reine“, also vollständige Willensverneinung schon an sich eine Unmöglichkeit ist. Auch hat Schopenhauer das „Nirvana“ des Buddha nicht richtig wiedergegeben, während er sich doch als Buddhisten ausgab. Der „pessimistische“ Einschlag des Christentums, auf den sich Schopenhauer zugunsten seiner Lehre beruft, wird hier ins richtige Licht gesetzt. Deutschen „Buddhisten“, die das durch Schopenhauers Lektüre geworden, wäre Fehsels Schrift als Wegweiser sehr zu empfehlen.

Salzburg.

Dr. Josef Vordermahr.

8) **Philosophie und Grenzwissenschaften.** Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. I. Bd., 5. Heft: Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Von Dr. Andreas Inauen S. J. (IV u. 92). Innsbruck 1925, Fel. Rauch. S. 4.50.

Der Grundgedanke, von dem diese Schrift ausgeht, ist der, daß in der Metaphysik über kürzer oder länger eine „Synthese“ der verschiedenen Anschauungen eintreten müsse und werde, deren Aufgabe es sein werde, Verstandespekulation und Erfahrung in harmonischen Einklang zu bringen. Da nun die zwei Hauptgestaltungsfaktoren der künftigen Metaphysik offenbar Kant und die Neuscholastik sein werden, zeigt der in den Schriften Kants sehr versierte Verfasser hier, daß diese beiden Faktoren auf dem Gebiete der natürlichen Gotteserkenntnis sich doch nicht in dem Ausmaße unvereinbar entgegenstehen, wie man das gewöhnlich wohl annimmt. Im besonderen wird das gezeigt bezüglich zweier für die neue Synthese sehr wichtiger Punkte, nämlich der „Freien Gewißheit“ und der „analogen Erkenntnis“.

Man müsse eben Kants System nicht bloß nach dem Wortlaute betrachten, sondern auch beachten, gegen wen der Wortlaut sich in erster Linie richtet; dann lasse sich der Sinn in manchen Fällen anders interpretieren, als es bisher geschah. Zudem macht Kant ohnehin an einzelne Gottesbeweise Zugeständnisse, die bisher wohl zu wenig Würdigung fanden.

Ich glaube, daß der Verfasser dieser Schrift mit seinen Winken der künftigen Metaphysiksynthese einen wertvollen Dienst getan hat. Jedenfalls hat er sehr recht, wenn er (S. 9) sagt, „daß jene, die sich für die Leugnung Gottes auf Kant berufen, ohne ihn gelesen zu haben, sehr im Irrtum sind“.

Salzburg.

Dr. Josef Vordermayr.

9) **Des Volkes Denken und Reden.** Von Josef Weigert. 8° (108). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinen M. 3.—.

Es ist ein unbestreitbares Verdienst des „Bauernpfarrers“ Josef Weigert, daß er mit dem vorliegenden Bändchen und seinen (hier noch nicht besprochenen) Schriften, unter denen besonders „Religiöse Volkskunde“, „Bauernpredigten“ (Skizzen) und „Das Dorf entlang“ genannt seien, auf dem Gebiete der Dorfkultur und der Dorfsorge hervorragende Pionierarbeit leistet.

Solche Bücher sind keineswegs überflüssig, auch dem nicht, ja dem erst recht nicht, der ihrer am allerehesten entraten zu können glaubt. Denn — wie oft nur! — verfallen Gebildete in den verhängnisvollen, aber selten erkannten, noch weniger gefühlten Fehler, vor Landleuten von dem zu sprechen, was und wie wir es verstehen, oder was uns bedeutungsvoll erscheint und überzeugt, vergessen aber, daß der Bauer leider nicht mit uns am Gymnasium gelesen oder gar Theologie studiert hat, daher auch beim besten Willen nicht immer unseren Gedankengängen zu folgen vermag. Der Orientale hat seine eigene Logik, der Bauer aber auch! Kenntnis und Einfühlen in die bäuerliche Logik bewahren uns vor Mißgriffen und bieten zugleich beste Gelegenheit, das Landvolk zu richtigem Denken und Urteilen zu erziehen. In diesem Sinne sei Weigerts Versuch, in das Denken und Reden des Volkes — er setzt einseitig immer Volk = Bauer — einzuführen, zum Studium, zur Ermutigung, aber auch zur — Gewissenserforschung wärmstens empfohlen. Läßt das Büchlein auch naturgemäß vielleicht Wünsche offen, so bleibt es doch für sich und noch mehr im Zusammenhang mit Weigerts „Religiöser Volkskunde“ ein durchaus neuer und bedeutungsvoller Beitrag zu richtiger Dorfpastoral.

Neustift bei Großraming (O.-De.).

Binder.

10) **De characteribus sacramentalibus** expositio methodologico-speculativa. Auctore Bernardo Durst O. S. B., abbate monasterii Ss. Udalrici et Afrae apud Neresheim (43). Rom 1924, Friedrich Pustet. Für Deutschland und Oesterreich Ulrichsbuchhandlung in Neresheim (Württemberg). M. 2.20.

Die kleine beachtenswerte Schrift behandelt einen Gegenstand, der alle Gläubigen angeht und doch den meisten nur sehr oberflächlich bekannt ist. Schon im Titel ist die Zweiteilung der Schrift zum Ausdruck gebracht. Der erstere Teil beschäftigt sich mit der bei dogmatischen Beweisen anzuwendenden Methode. Im Gegensatz zum fast allgemeinen Gebrauch, die Heilige Schrift und die Tradition an erster Stelle zum Beweise heranzuziehen, hält es der Verfasser für wichtiger, mit der etwa vorhandenen Definition des kirchlichen Lehramtes zu beginnen, weil nur die Kundgebungen dieses Lehramtes die unmittelbare und nächste Glaubensregel für den Katholiken darstellen, während Heilige Schrift und Tradition nur mittelbar und entfernt, und zwar nur in Abhängigkeit vom kirchlichen Lehramt Quelle der katholischen Glaubenslehre sein können. Wenn Schrift- und Traditionsbeweise an erster Stelle

stehen, so erweckt das den Eindruck, als ob sie allein maßgebend seien und wenn sie, wie es bisweilen vorkommt, nur dürftig sind, so erscheint das betreffende Dogma als ungenügend bewiesen. Ein Beispiel dafür liefert gerade der dogmatische Beweis für das Vorhandensein der Charaktere, der gewöhnlich so genannten unauslöschlichen Merkmale, welche durch die Sakramente der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe in der Seele, bezw. in ihren Fähigkeiten hervorgebracht werden. Es kommen aus der Heiligen Schrift nur wenige Stellen aus den Paulinischen Briefen in Betracht und auch an diesen wenigen Stellen ist der sakramentale Charakter nur dunkel angedeutet.

Im zweiten Teile der Abhandlung legt der Verfasser den dogmatischen Beweis für das Vorhandensein der sakramentalen Charaktere in einer Form vor, die ihm als die richtige erscheint. Er geht aus von der Tridentinischen Definition und erklärt eingehend ihren Sinn. Dann erst bespricht er die dunklen Andeutungen bei Paulus und die Lehre der heiligen Väter. Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt er im folgenden das, was Thomas von Aquin als Zweck dieser Charaktere bezeichnet: die Zuweisung (deputatio) zum göttlichen Kult und die Teilnahme am Priestertum Christi. Gerade dieser Teil der Abhandlung sollte nicht bloß den Priestern, sondern allen Gläubigen genauer bekannt sein. Die vollkommenste Verehrung wird Gott durch Christus und sein Kreuzesopfer dargebracht, das in jeder heiligen Messe wieder gegenwärtig wird und aus dem alle Gnaden entspringen. Wenn die Gläubigen an der Gnade Christi Anteil haben sollen, müssen sie zugleich mit dem Hohenpriester Christus dieses hochheilige Opfer Gott darbringen und die Befähigung dazu erhalten sie durch den Taufcharakter. Durch die Taufe wird der Mensch Christo angegliedert und mit ihm juridisch eines, so wie er durch die leibliche Abstammung von Adam in physischer Einheit mit diesem verbunden ist. Während der Taufcharakter den Menschen als Einzelperson befähigt, als Glied des Leibes Christi mit ihm das hohepriesterliche Opfer darzubringen und an den daraus fließenden Gnaden teilzunehmen, ergänzt der Firmungscharakter diese Befähigung in der Richtung auch das soziale Leben mit seinen Gefahren und Kämpfen um das Gnadenleben. Als öffentlicher, liturgischer Akt soll nach der Anordnung Christi die Darbringung seines Opfers an Gott nicht bloß durch die einzelnen Gläubigen, insofern sie Privatpersonen sind, sondern durch die Kirche als Gemeinschaft und einheitlicher Leib Christi erfolgen. Die legitimen Vertreter der Kirche sind die Apostel und ihre Nachfolger, die Bischöfe, sowie deren untergeordnete Gehilfen in der Ausübung der kirchlichen Gewalt, die Priester. Die Befähigung zu dieser amtlichen Stellvertretung der Kirche erhalten sie durch den Charakter des Weihesakramentes. Auf diese Weise befähigt der dreifache Charakter die Glieder der Kirche für ihr persönliches, privates Leben und für die Schwierigkeiten des gesellschaftlichen Zusammenlebens zur Teilnahme am welterlösenden Opfer des ewigen Hohenpriesters und erteilt den von Christus dazu berufenen Bischöfen und Priestern die Gewalt, als Vertreter der Kirche und Werkzeuge Christi das öffentliche, liturgische Opfer darzubringen. Der bischöfliche Charakter speziell befähigt seine Träger, im Namen Christi diese Gewalt in ununterbrochener Reihenfolge auf andere von Christus dazu berufene Persönlichkeiten zu übertragen und die gottgewollte äußere Ordnung in der Kirche aufrecht zu erhalten.

Die vorliegende Abhandlung des hochw. Abtes von St. Ulrich und Afra ist in fließendem, leicht verständlichem Latein geschrieben und wird von jedem Kleriker mit Nutzen gelesen werden.

Wien.

Dr Georg Reinhold.

11) **Der Prediger- oder Dominikanerorden.** Bilder aus seinem Werden und Wirken. Von P. Tezelin Halusa (100). Graz 1925, „Stryia“. S 2.30.

Daß ein Ordensmann einen anderen Orden so erhebt und in vollen Tönen preist, wie es hier der fleißige Zisterziensergelehrte mit dem Predigerorden tut, ist ein nicht alltäglicher Fall: um so mehr überzeugend wirken die Ausführungen; der Verfasser führt freilich nebenbei auch mehrere Gründe an, die auf die alte Verbindung der Bernhards- und Dominikaner hinweisen. Selbst begeistert und daher andere begeisternd schildert der Verfasser die Entstehung und die Geschichte des Ordens in knappen Zügen, doch mit so interessanten Einzelheiten, daß auch der Theologe gern zuhört und Neues lernt. So gesteht z. B. der Rezensent, nicht gewußt zu haben, daß der Catechismus ad parochos von einem Dominikaner, dem Portugiesen Foreiro († 1581) verfaßt wurde. Noch interessanter ist die Darlegung der wissenschaftlichen Leistungen. Da wird der Laienleser staunen und der Theologe über manche Einzelheit sich freuen. Schon im ersten Teil der Schrift scheint dem Verfasser trotz des vielen knappen Zusammenfassens der Stoff über dem Kopf zusammenzuschlagen. Als Beispiel sei nur der 40 Zeilen lange Satz erwähnt, dessen Vorderhälfte mit „was“ beginnen (34 Zeilen) und eine Reihe von Großtaten des Ordens aufzählen. Im zweiten Teil der Schrift merkt man es noch deutlicher, wie der Verfasser sich bemüht hat, das ungeheure Material zusammenzupressen; man möchte oft viel mehr hören. Ebenso knapp ist die Darstellung der imposanten Tätigkeit in der Heidenmission, auf der Kanzel, im Dienste des Papsttums und die Betätigung in allen Zweigen der Kunst. Im Interesse der Laienwelt, die eine nähere Bekanntschaft mit den Orden der katholischen Kirche sehr notwendig brauchen würde, möchte der gefertigte Rezensent den stilistisch so kunstfertigen und arbeitsfreudigen Verfasser bitten, auch über die anderen Orden solche Heftchen im gleichen Verlag und in gleicher Ausstattung herauszugeben, da die größeren Werke, wie Heimbücher, den meisten Laien ganz unerreichbar sind. Eine solche Sammlung von Heften wäre für jede Schüler- und für jede Pfarr-, Volks-, Vereinsbibliothek unschätzbar!

Wien.

Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

12) **Mein Tagewerk.** Von Johannes Reinke. Mit einem Bildnis (VIII u. 495 mit einem Personenregister). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Ich habe dies liebenswürdige Buch eines vornehmen Geistes und tiefen Denkers, eines aufrechten Politikers und ganzen Christen in einem Zuge mit tiefem Eindruck gelesen. In großen Schritten zieht ein wundervoll bewegtes, reiches Leben vor unseren Augen vorüber, um so wertvoller, weil es innerlich verwertet, was es äußerlich errungen. Nicht bloß der Wissenschaftler, sondern auch der Politiker, und vor allem der Denker erntet reiche Frucht. Ueber die fachlichen Erfolge Reinkes steht mir kein Urteil zu; jedenfalls hat er starken Anteil an der Entwicklung der Botanik in den letzten 50 Jahren, zumal für die Anatomie und Entwicklungsgeschichte der Pflanzen, wie sein erster Göttinger Lehrauftrag lautete. Als Politiker nahm er Anteil vor allem auch in schulischen Fragen, aber auch an der äußeren Politik, zu der ihm seine Stellung im preussischen Herrenhaus die Basis gab. Die Ergebnisse seines philosophischen Denkens sind hier vor allem wichtig. Grundlage seiner philosophischen Überzeugungen ist die Tatsache des menschlichen Geistes, dessen unbezweifelbares Dasein, das in Physik und Chemie einfach nicht untergebracht werden kann. Da das Wissen im strengen Sinne sich auf die Erfahrung beschränkt, ist der Weg offen in die metaphysische Sphäre. Als echter Naturforscher vertritt er eine realistische Erkenntnistheorie: Primär ist das Wissen, aber von da ist der Weg in das Seiende gegeben. In der Naturphilosophie erscheinen ihm die Atome als Symbole, die Form ist für ihn Qualität, was eine rein mechanistische Erklärung der Welt a limine unmöglich macht. Daher ist ihm der Dualismus von Materie und Geist der beherrschende Typus aller menschlichen Weltanschauung. Die Auffassung der Ursache als eines funktionalen Abhängigkeitsverhältnisses im Sinne von Ernst Mach

(S. 410) dürfte allerdings dem Wesen der Kausalität zuwiderlaufen. Am meisten tritt seine Dominantentheorie hervor: Dominanten sind die dynamischen Ueberträger der Eigenschaften eines Organismus und sie leiten die Entfaltung der unsichtbaren Anlagen der befruchteten Keimzelle. Sie sind sachlich identisch mit den Energien im Sinne von Driesch und den sogenannten Oberkräften. In der Metaphysik spricht er für die Gleichheit der logischen Methode mit der Wissenschaft; ich möchte hier die Unterschiede der rein wissenschaftlich-induktiven Methode zur metaphysischen schärfer betonen; diese letztere ist doch Spekulation, d. h. Nachdenken über den Sinn der Erscheinungen und wissenschaftlichen Feststellungen, wenn auch die Unterschiede fließend sind. Der Schluß Reinkes ist das starke Bekenntnis zur theistischen Weltanschauung, ein ebensolches zur Religion, in einer vornehmen Auseinandersetzung mit Haecel. — Das Zitat: „Der Mensch ist zur Arbeit geboren u. s. w.“ stammt nicht von Martin Luther, sondern aus Job 5, 7. Ed. von Hartmann starb 1906 (zu S. 111, bezw. 261).

Regensburg.

Jos. Engert.

- 13) **Karl Maria von Weber.** Seine Persönlichkeit in seinen Briefen und Tagebüchern und in Aufzeichnungen seiner Zeitgenossen. Herausgegeben von D. Schellinghaus. (204). Freiburg i. Br. 1924, Herder. M. 4.—

Aus der Sammlung von Prof. Dr Otto Hellinghaus. Ein sehr anziehend geschriebenes Lebensbild eines großen Mannes, der ein Tonkünstler und tiefgläubiger Katholik war. Der Schöpfer des „Freischütz“ starb in London am 5. Juni 1826, erst 40 Jahre alt. Keine musikhistorische Kauserie, vielmehr pulsierendes Leben. Als ausgezeichnete Charakterstudie warm zu empfehlen.

Linz.

Anton Riegl.

- 14) **Papst und Kirche in ihrer Politik nach dem Kriege.** Erstes Heft. Von Friedrich Ritter von Lama. Mertissen (Bayern) 1925, Verlag der Martinusbuchhandlung.

Zu den traurigsten Begleiterscheinungen des Krieges und der Nachkriegszeit gehört die nicht aufhörenwollende Verunglimpfung der päpstlichen Politik. Es war deshalb höchste Zeit, diesen Lügen entgegenzutreten. Niemand war dazu geeigneter als Ritter von Lama, der schon seit längerer Zeit durch seine in verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Aufsätze in diesem Sinne tätig war. Das vorliegende Heft ist eine Zusammenfassung seiner früheren Arbeiten, die auf das gesamte bislang veröffentlichte Aktienmaterial aufgebaut ist. Es ist eine herrliche Apologie des vielverleumdeten Papstes Benedikt XV. Das traurigste Kapitel dieser Arbeit ist die brüste Ablehnung des englisch-französischen Friedensangebotes vom August 1917 durch den damaligen Reichskanzler Michaelis, wohl die unglücklichste Signur unter den führenden Männern Deutschlands. Er hat dadurch namenloses Unglück über sein Vaterland gebracht und viel unnützes Blutvergießen verursacht. Wäre er auf die Vorschläge Frankreichs und Englands eingegangen, es wäre nicht zu dem schmachlichen Diktatfrieden gekommen. Wir sehen weiteren Veröffentlichungen des Verfassers mit begreiflicher Spannung entgegen.

Linz.

P. Schroebe S. J.

- 15) **Ruthenica.** I. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. II. Der heilige Josaphat (II. Selig- und Heiligspredung; III. Reliquien und Bildnisse). (Orientalia christiana, vol. III, 2.) Von Georg Hofmann S. J. (148). Roma 1925. Pontificio Istituto Orientale. Fr. 14.—, Lire 14.—

Das vorliegende Werk besteht aus zwei Teilen und einem Nachtrag. Der erste Teil enthält die geschichtliche Einführung und sieben Aktenstücke in Betreff der Union, die im Namen des ruthenischen Episkopates durch dessen zwei Vertreter, nämlich der Bischöfe Pocij und Terlezkyj, am 23. De-

zember 1595 in Rom abgeschlossen wurde. Die Reihe der angeführten Aktenstücke schließt das Apostolische Breve Klemens' VIII. an den ruthenischen Episkopat vom 7. Februar 1596. Diesem Teile liegen sechs photographische Bilder bei, und zwar: Drei Schriftstücke des ruthenischen Episkopates, die Porträts der Bischöfe Pocij und Terlezkyj sowie deren Unterschriften zum katholischen Glaubensbekenntnis.

Der zweite Teil behandelt die Selig- und Heiligsprechung des heiligen Josophat. Nach der geschichtlichen Einführung folgen 29 Aktenstücke; es sind nämlich mehrere Bittschriften um die Seligsprechung, Berichte der Kongregation de propaganda fide in derselben Angelegenheit und zwei Bittschreiben der ruthenischen Bischöfe für die Heiligsprechung. Ueber die Reliquien und Bildnisse des Heiligen berichten weitere neun Schriftstücke. Diesem Teile gehören vier Abbildungen, und zwar: zwei Bilder des Heiligen, Reliquienschrän in Wilno und der gläserne Sarg mit Reliquien in der ukrainischen St. Barbara-Kirche zu Wien. Die heiligen Gebeine sind in Pontificalgewänder angezogen, mit Mitra und Hirtenstab. So ruht nun die sterbliche Hülle des Apostels der Union in der Kirche seiner Landsleute, denen er das Beispiel heroischer Tugenden und das Vermächtnis treuer Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl Petri hinterlassen hat.

Der Nachtrag enthält acht Berichte, die Prof. M. d'Herbigny S. J. angegeben hat. Da sind zuerst die Worte des Heiligen Vaters im Geheimkonfissorium vom 18. Dezember 1924 über orientalische Angelegenheiten zu lesen. Dann lesen wir einen Bericht über Studienbetrieb und Frequenz im Päpstlichen Orientalischen Institut. Aus den weiteren Berichten, die in französischer Sprache verfaßt sind, erfahren wir, daß die verbannten russischen Bischöfe sich in der Fremde zu organisieren suchen. Sie bildeten in Karlowici in Serbien einen „Synod der russischen Kirche“, der aber kein Lebenszeichen gibt. Er hat auch keine Autorität und folglich kann er das Zerwürfnis der russischen Kirche nicht hemmen. Dieses Zerwürfnis zeigt sich insbesondere in den Ehetrennungen der Russen in der Fremde, wozu der Synod selbst beiträgt, weil er diese Ehetrennungen entscheidet. Weiter erfahren wir über die Reise des russischen Erzbischofs Anastasius nach England und seine Kofetterie zur anglikanischen Kirche, über die Exerzitien der russischen Jugend in Frankreich und über die Strebungen der anglikanischen Sekten zur christlichen Einheit.

Stanislaw.

Domkapitular Dr Szczęsny.

16) Die Geister des Spiritismus. Von J. Godfrey Raupert. 1926. Verlagsanstalt „Tyrolia“.

In unserer Besprechung der früheren Schrift des gleichen Verfassers über den „Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit“ (in dieser Zeitschrift 1925, S. 651 f.) vermiften wir jeden stichhaltigen Beweis für die behauptete Tatsächlichkeit und Echtheit der geschilderten mediumistischen Phänomene. In der vorliegenden zweiten Schrift will nun Raupert diese vermiften „Erfahrungen und Beweise“ nachtragen. Sie bestehen vor allem in sogenannten „Geisterphotographien“, einem von jedem geschickten Amateurphotographen leicht zu durchschauenden und nachzuahmenden, in irgendwie noch ernstzunehmenden „Okultistenreisen“ längst preisgegebenem Humbug. Schon 1875 erhielt ein solcher „Geisterphotograph“ Buguet in Paris ein Jahr Gefängnis nebst empfindlicher Geldstrafe wegen Betrug. — Was Raupert an sonstigen „persönlichen Erfahrungen“ beibringt, beweist neben der geistigen und religiösen Gefahr des Spiritismus nur Eines: die gänzliche Unerfahrenheit des Verfassers in den psychologischen und psychiatrischen Tatbeständen, mit denen man sich unbedingt vertraut machen muß, ehe man über die absonderlichen Verhaltensweisen und Vorspiegelungen der „Medien“ ein Urteil abgibt. Für diese Ahnungslosigkeit des Verfassers nur ein kleines Beispiel: S. 19 zieht er aus der Schmerzunempfindlichkeit einiger Körper-

stellen gegen Verletzungen ohne weiteres den Schluß, daß „das Medium gänzlich bewußtlos war“ und beruft sich dabei auf die Versicherung mit-anwesender Aerzte. Nun ist aber gerade die gänzliche oder regionär beschränkte Aufhebung der Schmerzempfindlichkeit eine jedem Nervenarzt wohlbekannte Erscheinung bei hysterischen und Epileptikern und ebenso durch hypnotische Suggestion häufig unschwer zu erreichen. Die fleckweise Herabsetzung der Hautempfindlichkeit gegen Stichwunden (man vgl. hierüber etwa die „Psychiatrie“ von Kraepelin, Bd. IV, 1915, S. 1577 ff.) hat einstens unter dem Titel der „Hirnenmale“ abscheulichem Aberglauben Vorschub geleistet, den in irgend welchen modernen Formen zu erneuern in unserer an seelischen Entartungssymptomen ohnehin nur allzureichen Zeit ganz gewiß kein Anlaß besteht.

Münster i. W.

Univ.-Prof. Dr. Max Ettlenger.

17) **Religion und Seelenleiden.** Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker in Revelaer. Herausgegeben von Wilh. Bergmann. Düsseldorf 1926, L. Schwann.

Ein Buch, das man gerne anzeigt und empfiehlt. Seelsorgern und Ärzten bietet es klare Darlegungen zur Psychoanalyse Freuds und zur Individualpsychologie Adlers. Es nimmt Stellung zu den Gefahren und Mißerfolgen der auf sie sich stützenden ärztlichen Praxis.

Emmerich.

Th. Mönnichs.

18) **Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens.** Von Dr. med. Rhab. Vierz. München 1925, Kösel-Pustet.

Manche Sätze des zuvor besprochenen Buches (Bergmann) muten einen an wie direkte Bekämpfung der von Dr. Vierz verfolgten Bestrebungen, z. B. (B. S. 16): „Aus Mangel an Einsicht oder aus Oberflächlichkeit werden viele Theorien dieser Forscher (wie Freud und Adler) auch von solchen Akademikern übernommen, die sonst auf katholischem Standpunkt stehen und nicht einmal an die Konsequenzen der Vertretung dieser Ideen denken“; (B. S. 30): „... wir würden einen Erzieher oder Seelsorger, der sich psycho-analytische Ruren zur Aufgabe macht, nicht ohne Besorgnis betrachten. Und darum können wir gewisse neuere Bestrebungen, Freudische Ideen in die Laienwelt (Vgl: Fachleute) hineinzutragen, nur mit Bedenken wahrnehmen“; (B. S. 181): „Bei Kindern und anderen unselbständigen Personen ist daher die Psychoanalyse kontraindiziert. So urteilt Schulz. W. Stern, Anschütz, Bobertag, Brahn, Eschenhays, A. Fischer, Hille, D. Lippmann, Raimann u. a. gehen weiter und halten die Anwendung der Psychoanalyse bei Jugendlichen direkt für ein Verbrechen“ (Sperrung im Urtext); (B. S. 185): „Wie kommt es, daß die Psychoanalyse als Heilmittel durchgängig versagt und bei aller Anstrengung und aufgewandter Mühe, die sich unter Umständen auf eine Behandlung von ganzen Jahren erstrecken soll, keinen wesentlichen Nutzen stiftet?“; (B. S. 232): „Es kann nicht genug auf die Gefahren hingewiesen werden. Bei einem Vortrag, den Prof. Bopp in Wien über Psychoanalyse u. s. w. hielt, meldete sich eine Reihe von geschädigten Personen und forderte Schutz oder warnte vor den Gefahren der Psychoanalyse. Diese Gefahren mehrten sich, weil jetzt in Wort und Schrift die Sache unter das Volk gebracht wird.“

Nach solcher Ablehnung durch Fachleute kann sich Referent auf ihm näherliegende Gesichtspunkte beschränken. Dr. Vierz leistet sich folgende Ungeheuerlichkeiten: (S. 22): „Er (der Mensch) selbst wurzelt als Gemüt im Unendlichen, weshalb ihn nie geheime oder offene Trauer aufgibt, das Heimweh eines in die Endlichkeit Verbannten. Dies beweist man nicht, das fühlt man“; (S. 23): „So wäre also der Urgrund für unser durchgeistigtes Triebleben in seinen beiden Hauptzweigen, Ichtrieb und Duetrieb, in Gotteserkenntnis und Gottesliebe zu suchen.“ Das „Gott-

bezogene" (= Religion) begegnet uns im Kapitel „Aus dem Bereich des Selbsterhaltungstriebes“. Weiteres Material dürfte sich erübrigen.

Emmerich.

Th. Mönnichs.

19) **Vom Geheimnis des Lebens.** Ein Wort zur sexuellen Aufklärung (24). Von Dr. Jos. Gmelch. Eichstätt 1925, Ph. Brönnner.

Der Verfasser hat sich in der zuständigen Literatur gut umgesehen; einen Ausführungen kann man im allgemeinen zustimmen (S. 19 paßt aber nicht für vierzehnjährige Knaben im Durchschnitt). Fremdgut steht nicht allerwegen in Anführungszeichen. Wir möchten (von Ausnahmefällen abgesehen) unterstreichen, daß die Belehrung das Austausch der entsprechenden Fragen in der Seele des Bögling's abzuwarten hat.

Emmerich (Bonifatiushaus).

Th. Mönnichs S. J.

20) **Frauenmode und Seelsorge.** Anleitung für Seelsorger zur Bekämpfung der Mißbräuche der Mode, nebst Wortlauten für Vorträge und Unterricht. Von Gottlieb Erbarmen (XII u. 116). 8° Ravensburg (Württ.) 1926, Auslieferung durch die Dornsche Buchhandlung.

Das Urteil des unterzeichneten Referenten über die vorliegende Schrift ist kurz folgendes: Des Verfassers Absicht ist gut, die Ausführung zum Teil gut, zum Teil sehr zu beanstanden.

Der Verfasser hat schon eine Reihe von Schriften gegen die Auswüchse von Putz und Kleidermode veröffentlicht, die er am Schlusse der vorliegenden Schrift anführt. Er hat also sicher die löbliche Absicht, gegen die sittenverderbliche Frauentleidung energisch anzukämpfen. In dieser Bekämpfung wird ihm nicht bloß jeder Priester, sondern auch jeder rechtlich denkende Laie gerne beistehen. Denn die Auswüchse von Putz und Kleidermode haben in den letzten Jahren einen derartigen Grad erreicht, daß die Päpste Benedikt XV. und Pius XI. sowie viele Bischöfe verschiedener Länder laut und feierlich dagegen ihre Stimme erhoben haben.

Die vom Verfasser angewandte Ausführung des Kampfes gegen die Modemißbräuche ist zum Teil ebenfalls gut. So bietet er z. B. in vorliegender Schrift manche gute Winke für die seelsorgliche Praxis. Dem Prediger, Religionslehrer und Katecheten liefert er sogar fertige und brauchbare Vorträge über diesen Gegenstand.

Zum Teil sind des Verfassers Ausführungen sehr zu beanstanden. Das gilt besonders, wo er sich auf das Gebiet der wissenschaftlichen Moraltheologie begibt und die Ansichten anderer recht abfällig beurteilt. Da fehlt ihm die treue Wiedergabe der Ansichten anderer und ein gerechtes Urteil. Wenn ich all das Schiefe, was der Verfasser sich da leistet, hervorheben und widerlegen wollte, müßte ich eine ganze Abhandlung schreiben und den mir von dieser Zeitschrift gewährten Rezensionsraum weit überschreiten. Ich kann daher der Kürze halber nur einige Punkte herausgreifen. Von S. 50 an zitiert der Verfasser eine Reihe von Theologen, die über Putz und Kleidermode der Frauen geschrieben haben. Heutzutage ist es nun eine unerläßliche Bedingung, daß man bei Zitaten sowohl die genaue Fundstelle, wie die genaue Ansicht des zitierten Autors treu angibt. Herr Gottlieb Erbarmen tut Beides aber fast nie und beweist dadurch, daß ihm die wissenschaftliche Methode nicht liegt. Der Reihe nach werden zitiert der heilige Thomas von Aquin, der heilige Antoninus, Eftius, der heilige Alfons von Liguori, Benedikt Stattler, Gury, Einsemann, Kaulen, Wilmers, Göpfert, Vatterer, Ude, Prinz Max von Sachsen. Ich kann mich des Eindruckes nicht erwehren, daß der Verfasser gerade die größten dieser Autoren, den heiligen Thomas, den heiligen Antoninus, den heiligen Alphonsus im Urtext gar nicht selbst gelesen, sondern die Zitate aus zweiter Hand übernommen hat, und zwar unrichtig. Das gilt besonders vom heiligen Antoninus und vom heiligen Alphonsus. Dieser letztere behandelt unseren Gegenstand haupt-

sächlich und ausführlich in seinem Hauptwerk, in der Theologia mor., lib. 2, n. 53 ff. Da wird auch ein langer Text aus dem heiligen Antoninus angeführt. Hätte Gottlieb Erbarmen den genauen Text dieser beiden großen Moralisten wiedergegeben, so wäre seine Doktrin klar und einwandfrei; aber in seinen eigenen Darstellungen erkennt man die beiden Heiligen kaum wieder. Ferner zitiert er den allbekannten Gurn, natürlich wieder ohne genaue Angabe der Fundstelle. Ich habe zwei verschiedene Gurn-Ausgaben, aber in keiner von beiden findet sich genau das, was Gottlieb Erbarmen den Gurn sagen läßt. Daß der Verfasser den Prinzen Max zum Professor der Theologie in Freiburg (Schweiz) stempelt, erwähne ich nur nebenbei als kleinen lapsus. Wenn er ihn aber sagen läßt (S. 64): „Die Frauen sollen auch ebenso allen (!) Schmuck von Gold, Silber und Edelsteinen aufgeben“, so werden doch wohl sehr wenige Moralisten diesem allgemeinen Verbote beistimmen.

Alsdann beschäftigt sich Gottlieb Erbarmen sehr eingehend auf zwanzig Seiten (S. 83 bis 103) mit meinem vor sechs Jahren in dieser Zeitschrift (1919, Heft 1) erschienenen Artikel: „Kleidermode und Sakramentenempfang.“ Ich kann ihm verraten, daß ich diesen Artikel damals geschrieben habe auf den ausdrücklichen Wunsch eines Diözesanbischofs, der denselben später auch belobigte. Gottlieb Erbarmen ist anderer Ansicht. Er nennt den Artikel „irreführend“ (S. 83); er wirft mir vor, ich hätte die Lehre der bewährten Autoren in wesentlichen (!) Punkten unrichtig aufgefaßt (ib.). Er schließt (S. 103): „Wir verlangen also gegenüber Brümmer nicht nur eine richtigere Auffassung der alten Autoren, sondern auch eine entschiedene und konsequente Praxis, damit das gläubige Volk inne werde, daß es sich hier wirklich um Wichtiges handelt.“ Gottlieb Erbarmen ist ein Pseudonym. Einem Pseudonym würde ich auf solche grobe, gänzlich unbewiesene und falsche Anschuldigungen an sich nicht einmal antworten und getrost dem kundigen Leser das Urteil über meinen Artikel überlassen. Aber ich bin es meiner Stellung als Moralprofessor an einer katholischen Universität sowie auch der berühmten Linzer Quartalschrift, die meinen Artikel anstandslos aufgenommen hat, schuldig, den Angriff des Gottlieb Erbarmen energisch zurückzuweisen und seinen trassen Mangel an der treuen Wiedergabe meiner Ansichten und an gerechtem Urteil kurz zu beleuchten. Leider genügt wiederum nicht der Rezensionsraum, um den pseudonymen Angreifer vollständig zu erledigen.

Herr Gottlieb Erbarmen nennt mich gleich zu Anfang (S. 83) einen wissenschaftlichen Vertreter der optimistischen Betrachtung der Ausschreitungen der Frauenmode. Wie er zu einem solch falschen Urteil kommen kann, ist mir ein Rätsel. Denn gleich zu Anfang meines Artikels schreibe ich: Es sind vielerorts derartige Auswüchse in der Kleidermode zutage getreten, daß man nicht mehr schweigen darf. Wiederholt spreche ich von dem Modeteufel; sage, daß die Kleidung mancher Frauen birnenhaft sei und schließe meinen Artikel mit den strengen Worten des heiligen Grygostomus an die Frau: „Ahne nicht die Dirne nach!“ — Herr Gottlieb Erbarmen schreibt weiter (S. 83): „Brümmers Optimismus zeigt sich fürs erste in seinem Urteil über das Schminken der heutigen Frauenwelt.“ Also schauen wir uns diesen vermeintlichen Optimismus näher an und des Herrn Erbarmens Bemerkungen. Ich hatte geschrieben: „Wo die alten Kirchenväter und Kirchenlehrer von dem Kleiderluxus der Frauen handeln, pflegen sie auch vom Schminken (fucari) zu sprechen und vertreten streng die Ansicht, daß dies unerlaubt sei. Sie wenden sogar sehr scharfe Ausdrücke an. Man begreift diese Strenge und Schärfe, wenn man sich erinnert, mit welchem Aufwand von Zeit, Kraft und Kunst im Altertum das Schminken betrieben wurde. Heutzutage ist diese Anstreichkunst glücklicherweise weniger geübt, außer auf der Theaterbühne und außer von Frauenzpersonen zweifelhafter Sittlichkeit. Bei anständigen Frauen kommt sie in sehr beschränktem Maße vor, und auch dann nur, um natürliche Schönheitsfehler zu verdecken. In diesem Falle

hält St. Thomas das Schminken für erlaubt (S. theol. 2. 2, q. 169, a. 2): Aliud est fingere pulchritudinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa proveniente, puta aegritudine vel aliquo hujusmodi; hoc enim est licitum.“ Herr Erbarmen bemerkt dazu (S. 84): „Thomas meint hier selbstverständlich nicht einen Mangel an Schönheit, sondern eine positive, auffallende, entstellende Unschönheit, turpitudō, etwa Bodennarben, Muttermale, Sommersprossen, Warzen, Flechten, Ausschläge und ähnliches.“ Freilich gibt er zum Schluß selbst zu, daß das Schminken in jetziger Zeit verpönt ist, also seltener vorkommt. Ich meinerseits bemerkte dem Herrn Erbarmen, daß ich nicht von Mangel an Schönheit, sondern vom Verdecken eines natürlichen Schönheitsfehlers gesprochen habe. Den Mangel der Schönheit durch Schminken beheben, ist das thomistische fingere pulchritudinem non habitam; das Verdecken eines natürlichen Schönheitsfehlers ist des heiligen Thomas occultare turpitudinem. Daß eine solche turpitudō etwa positiv entstellende Unschönheit wie Bodennarben, Warzen, Flechten u. s. w. immer sein muß, das ist des Herrn Erbarmen, aber nicht des heiligen Thomas Lehre. Folgender Fall ereignete sich: Die durchaus ehrbare und auch stets ehrbar gekleidete Frau eines Subalternbeamten war mit ihrem Manne zu einer Gesellschaft bei dem Vorgesetzten des Mannes eingeladen, hatte aber gerade infolge eines gewissen, vorübergehenden physiologischen Zustandes dunkle Ringe unter den Augen und gelbe Flecken an den Schläfen. Um diese Ringe und Flecken unsichtbar zu machen und um so anzügliche Reden in der ziemlich lockeren Gesellschaft zu verhüten, brauchte die Frau mit Einwilligung, ja auf den Wunsch ihres Mannes etwas Schminke und Puder. Soll das eine Sünde sein? Und doch sind diese Ringe und Flecken keine positiv entstellende Unschönheit. Also, Herr Erbarmen, fabrizieren Sie keine neue Sünden; es gibt deren sowieso schon viel zu viele! —

Eine wirklich unschöne Nörgelsucht zeigt Herr Gottlieb Erbarmen auch an folgender Stelle. Ich hatte in meinem Artikel geschrieben: „Nach Vorgang des heiligen Paulus stellt der ‚englische Lehrer‘ zunächst den Satz auf, daß jede Frau sich in ehrbarer Weise schmücken darf und soll: ‚Volo . . . similiter et mulieres in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se‘ (I Timoth 2, 9). Der Schöpfer hat nämlich in das Herz jeder Frau den Trieb gelegt, sich zu schmücken. Ein solcher Naturtrieb kann offenbar nicht schlecht sein, wofern er nur von Auswüchsen bewahrt bleibt. Er wird aber in zweifacher Weise sittlich schlecht . . .“ Was sagt Herr Erbarmen dazu? „Wir können es nicht recht glauben, daß das weibliche Schmuckbedürfnis eine Notwendigkeit sei.“ Also geschwind ändert er den von mir erwähnten Naturtrieb zu einer Notwendigkeit (!), als wenn das identisch wäre. Was naturnotwendig ist, wie z. B. essen, sterben, muß jeder tun, aber einen Naturtrieb braucht man nicht immer notwendig zu befriedigen. So ist z. B. der Geschlechtstrieb ein viel stärkerer Naturtrieb als das weibliche Schmuckbedürfnis; ist aber trotzdem keine Notwendigkeit für den Einzelnen und wird daher auch von den zahlreichen jungfräulichen Seelen nie befriedigt. — Dann will Herr Erbarmen es nicht entscheiden, „ob das Schmuckbedürfnis der Frau . . . zur natura pura (ganz reinen, unverdorbenen Natur) oder zur natura lapsa gehöre“. Er scheint den Ausdruck natura pura nicht in dem gewöhnlichen, theologischen Sinne zu nehmen — eine solche natura pura hat ja bekanntlich nie bestanden —, sondern für die natura integra des Paradieses. Nun, wenn in unseren Ländern alle Frauen herumgehen könnten wie Eva im Paradies, dann wären wohl alle Schriften des Herrn Gottlieb Erbarmen über Frauenmode überflüssig. — Er schreibt ferner (S. 88): „Es gibt und gab Völker, bei denen nicht die Frauen, sondern die Männer sich schmückten.“ Daß auch manche Männer sich schmücken, ist sicher wahr, aber ob es ganze Völker gibt und gab, bei denen sich keine Frau schmückte, scheint mir fraglich. In dem großen, schon in zehnter Auflage erschienenen Werke von Ploß-Bartels: „Das Weib in der Natur- und Völkerkunde“ sind

Hunderte von Abbildungen der Frauen aus allen Völkerrassen, aber bei keiner einzigen Volksrasse ist die Frau ohne jeglichen Schmuck.

Noch eine letzte Probe von Gottlieb Erbarmens Schreibweise (S. 90): „Die Theologen, auf die er (Brümmer) sich beruft, lehren durchaus nicht, wie er glaubt (!!!), daß jede (!) Form von Entblößung erlaubt sei, wenn sie nur lange Zeit ortsüblich sei; sie lehren nur, daß mäßige Entblößungen, wo sie ortsüblich seien, nicht sicher für schwere Sünde zu erklären seien. Alphonsus wendet sich gerade gegen die Ansicht, der Brümmer huldigt.“ Herr Gottlieb Erbarmen, eine solche Schreiberei verlegt nun doch jeden wissenschaftlichen Ernst. Ich muß Sie auffordern, diese Verleumdung zu widerrufen. Denn nie habe ich geglaubt, noch irgendwo mit einer Silbe geschrieben, daß jede Form von Entblößung erlaubt sei, wenn sie nur lange Zeit ortsüblich gewesen. Um mir einen solchen hanebuchenen Unsinn unterschieben zu dürfen, hätten Sie meine eigenen Worte als Beweis anführen müssen. Das tun Sie aber nicht und können es auch nicht. Ich sage auf S. 85 das gerade Gegenteil von dem, was Sie mir andichten.

Ich hätte noch sehr Vieles über die wissenschaftliche Methode des Herrn Gottlieb Erbarmen zu sagen. Indes das Gesagte genügt vollständig. Ihm fehlt die treue Wiedergabe der Ansichten anderer und ein gerechtes Urteil. Wenn er aber in populärer Weise gegen die Auswüchse der Mode schreibt und kämpft, so ist das gewiß sehr lobenswert. Ich sagte bereits oben: Nicht bloß jeder Priester, sondern auch jeder rechtlich denkende Mensch wird ihn darum gerne nach besten Kräften unterstützen.

Freiburg (Schweiz). Dr. D. Brümmer O. P., Univ.-Prof.

21) **Mystische Gebetsgnaden und Ignatianische Exerzitien.** Von Karl Richstätter S. J. (318). Innsbruck 1924, „Tyrolia“.

Welch unheilvolle Begriffsverwirrung muß doch heutzutage in den Köpfen spuken über das Wort Mystik, wenn vielerorts mystische Zirkel entstehen, wenn sogar die Sozialistischen Monatshefte über Mystik schreiben! Den Gottesfreund erfüllt diese Tatsache nicht mit Freude, sondern mit tiefer Betrübnis, da er das heiligste und zarteste Geheimnis profaniert und entweiht und zum Gegenstand des Modestports erniedrigt sieht. Angesichts solch bedauerlicher Verirrungen ist ein Buch wie das obige als wahre Wohltat zu begrüßen. Durch die Erforschung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung, durch Herausgabe des prächtigen Buches: „Eine moderne deutsche Mystikerin“ hat sich P. Richstätter als Autorität auf dem Gebiete der Mystik erwiesen. Unnachlässig geißelt der Verfasser die mystizistische Strömung und zieht einen scharfen Trennungsstrich zwischen echter und unechter Mystik. Er leuchtet auch hinein in die bei uns unstrittenen Probleme und tritt der Lösung der Frage nahe, ob die cognitio Dei experimentalis, wie manche annehmen, das Ergebnis des eigenen menschlichen Bemühens unter Hülfeleistung der einem jeden zustehenden göttlichen Gnade sein könne oder nicht, mit anderen Worten ob die höhere Beschauung nur die allmähliche naturgemäße Weiterentwicklung der erworbenen Kontemplation sein könne. Auf Grund eingehender Forschungen namentlich bei den hervorragendsten Mystikern alter und neuer Zeit kommt Richstätter zu dem einwandfreien Ergebnis, daß die contemplatio acquisita nicht nur graduell, sondern essentiell von der contemplatio infusa verschieden sei. Letztere ist lediglich das Werk Gottes in der begnadigten Seele, während diese selbst sich rein passiv verhält: divina patitur.

Allen, die sich für höheres Geistesleben interessieren, sei Richstätters klassisches Buch wärmstens empfohlen!

Arnstein, Ufr.

F. Rümmer, Pfarrer.

22) **Studien zu den Exerzitien des heiligen Ignatius.** Erster Band: Beiträge zur Geschichte und Afzese des Exerzitienbuches. Herausgegeben von G. Harrasser S. J. 8° (182). Innsbruck 1925, Fel. Rauch.

Im Sommer 1924 tagte in Innsbruck eine Konferenz von Priestern der Gesellschaft Jesu mit dem Zwecke, das Exerzitienproblem wissenschaftlich zu vertiefen, genauer gesagt, die grundlegenden Wahrheiten des Exerzitienbüchleins des heiligen Ignatius theoretisch möglichst tief zu durchdringen und das Werden und Wachsen des Exerzitienbüchleins zu erfassen. Die hauptsächlichsten Referate, die auf jener Tagung gehalten wurden, sind — in gedrängterer Form — im vorliegenden ersten Band der „Studien“ der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es sind sieben kürzere Abhandlungen. Entstehung der Exerzitien von Artur Codina; die Direktorien zum Exerzitienbüchlein von Petrus Sinthorn; das Fundament von Clemens Bönarz; die Betrachtung über die Sünde und die Sündenstrafen von Otto Dänneffel; die Betrachtung de regno Christi von Robert v. Rostitz; die Wahlbetrachtungen der zweiten Woche von Augustin Merk; die Aszetik der Annotationen und Additionen von Joh. Rainer.

Im Interesse der Exerzitienbestrebungen unserer Tage sind die „Studien“ aufrichtig zu begrüßen, vor allem vom Exerzitienleiter, dem sie gute Dienste tun. P. Codina hebt mit Wucht die Unabhängigkeit des Exerzitienbüchleins von irgend welchen anderen früheren geistlichen Schriftstellern hervor. Der Hauptzweck der Exerzitien ist das „Unterstellen des ganzen Lebens unter den Willen Gottes“ (47, 60, 82); dagegen ist anderswo „die Wahl des Lebensstandes das Hauptziel“ der Exerzitien (120). Das Wort: *serva ordinem et ordo te servabit* wird S. 157 irrigerweise als Wort der Heiligen Schrift angeführt.

Salzburg.

P. Benedikt Baur O. S. B.

- 23) **Die Nachfolge des heiligen Franziskus.** Von P. Bern. del Sole O. F. M. Uebersetzt von Markus Rormann O. F. M. Limburg a. L. 1923, Steffen.

Dieses Werk will Ernst machen mit dem Franziskusgeist. Dieser Geist ist gekennzeichnet durch die Worte Gottesliebe, Kreuz, Altar, Maria, Nächstenliebe, Demut, Gehorsam, Armut, Abtötung, Gebet und Apostolat. Die Forderungen dieses Büchleins sind hohe und große, aber am Schlusse wird jeder gestehen müssen, wenn nur alle wirklichen Franziskusinder den Inhalt verwirklichen, so ist unausbleiblich eine Erneuerung des Erbkreises. Das Programm des Papstes Pius X.: *Omnia instaurare in Christo* ist hier weit und tief für Franziskusjünger ausgearbeitet. Sagt man von anderen Büchern: Nimm und lies, so muß man bei diesem Werk jedem Leser sagen: Tue dergleichen. Und jeder, der die Nachfolge des heiligen Franziskus ernst nimmt, ist durch sein Leben allein ein Apostel.

Innsbruck.

P. Constantius O. M. Cap.

- 24) **Seraphische Ruhmesblätter.** Aus dem Spanischen. Von P. Markus Rormann O. F. M. Regensburg 1924, vorm. G. J. Manz.

Zum 700. Todestag des heiligen Franziskus legt der Verfasser auf das Grab seines Vaters unverwelkliche Blumen. Neun Vorzüge des Franziskusordens werden dem erstaunten Leser vorgelegt und trotzdem das Büchlein rhetorischen Schwung zeigt, macht doch der Inhalt den Eindruck, als ob alles nur Thesen wären. Und es wäre tatsächlich ein großes Verdienst, wenn ein Geschichtsforscher daran ginge, alle Sätze wirklich aus der Geschichte zu beweisen, dieses Werk müßte nicht bloß ein Ruhmesblatt, sondern eine Ruhmeshalle werden für den seraphischen Orden. Ein Ruhmesblatt haben wir in diesen Vorträgen schmerzlich vermißt, das Ruhmesblatt des seraphischen Ordens in der Missionstätigkeit und insbesondere die unvergleichliche Opfermutigkeit des Ordens in der Erhaltung der heiligsten Stätten des Christentums in Palästina. Es war die Uebersetzung dieses Büchleins eine wirkliche Wohltat und allen Freunden des seraphischen Vaters und Ordens sei es empfohlen.

Innsbruck.

P. Constantius O. M. Cap.

25) **Weltkrieg und Nachkriegszeit** in religiöser Beleuchtung. Vier akademische Predigten von Dr. Albert Ehrhard, Professor an der Universität Bonn (106). Düsseldorf, L. Schwann.

Die Thematata vorliegender vier Predigten lauten: 1. Die Stellung des Christentums zum Kriege. 2. Die Lehren des Weltkrieges. 3. Die religiös-sittlichen Aufgaben der Nachkriegszeit für den einzelnen Christen. 4. Die religiös-sittlichen Aufgaben der Nachkriegszeit im Bereiche des Volks- und Völklerlebens. — Der gelehrte Verfasser betrachtet das große Geschehen des Weltkrieges und seiner Wirkungen auf die europäischen Völker von dem höchsten Standpunkt der Religion und Sittlichkeit aus. Er gibt uns tiefe Einblicke in den Organismus der sozialen, politischen und religiösen Kultur der Gegenwart und zeigt dann in klaren Grundsätzen die Heilmittel, wodurch die sittlichen und religiösen Schäden des Weltkrieges behoben werden können. Die Predigten bieten zugleich passenden Stoff für Vorträge in akademischen Zirkeln, denen sie in erster Linie gewidmet sind.

Lin. z.

P. J. Schneider S. J.

26) **Höhenwege.** Von Elsa Engländer. (Band IV der Sodalienbücher des Marianischen Verlages Innsbruck. Herausgegeben von Georg Harrasser S. J.) Vorwort von P. Waibel S. J. 8° (267). 2., vermehrte Auflage.

Die tiefen seelischen Nöten und Wunden der religiös oft so vernachlässigten und entzweiten städtischen Kreise sind der feinfühligsten und feinsinnigen Verfasserin wohlvertraut. Um so überzeugender weist sie in diesen durchwegs wertvollen Skizzen und Erzählungen darauf hin, was für eine wunderbare Herzensbildnerin die Kongregation ist. Edle, verklärte und verklärende Sprache. Gefälliger Buchschmuck. Besonders geeignet als Gabe an Jungmädchen und Sodalinnen.

Neustift.

Wilh. Binder.

27) **Die Biblische Geschichte nach dem darstellenden Unterricht** in aus-geführten Lehrbeispielen für Katecheten und Lehrer behandelt. Von Josef Bundschuh, Studienrat am Lehrerseminar in Rottweil. Erster Teil: Die Verherrlichung Jesu. Apostelgeschichte. Urkirche. Gr. 8° (XVI u. 314). Rottenburg a. N. 1925, Bader. Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Ein Seitenstück zu Paul Bergmanns biblischen Katechesen sind die des Studienrates Josef Bundschuh; auch letzterem ist es darum zu tun, den biblischen Unterricht recht lebensvoll und plastisch zu gestalten. Der Klippen, die im Psychologisieren der biblischen Geschichte gelegen sind, ist sich der Verfasser wohl bewußt; er weist im Vorwort darauf hin, daß nur derjenige Lehrer diese Klippen vermeidet, der „den heiligen Text mit gläubigem Herzen erfakt und mit der ganzen Ueberzeugung eines von seinem Glauben und von der Liebe zur Kirche getragenen Mannes darbietet mit innerer Wärme und Ergriffenheit, in kindertümlicher, anschaulich gestalteter Sprache, nicht einförmig und nüchtern; so wird er die Kinder zu freudiger Glaubensbejahung, zur Liebe zu Jesus und zu treuer Ergebenheit gegen die Kirche führen“. Nach diesen Grundsätzen sind die vorliegenden Katechesen gearbeitet. Wertvoll sind auch die Wiederholungskatechesen, in denen der Anfänger angeleitet wird, die Wiederholung nach zusammenfassenden Gesichtspunkten vorzunehmen, um so die gefährlichste Klippe der Wiederholung, die Schablone, zu vermeiden. Auf eine Besonderheit sei noch aufmerksam gemacht: Wie Gatterer in der 3. Auflage seiner Katechetik die methodischen Grundsätze Augustin Grubers für die Gegenwart verwertet, so bringt Bundschuh den Klassiker der Erzählungskunst, Christoph v. Schmidt, wieder zu Ehren.

Wien.

Univ.-Prof. Dr. Leopold Krebs.

28) **Kinderspiegel.** Des Kindes Fehler und Tugenden in Beispielen gezeigt. Von Tiberius Burger, Religionslehrer (174). Regensburg, Josef Habbel.

Die überaus warmen Worte der Empfehlung, die der Oberhirte der Regensburger Diözese dem Büchlein auf den Weg mitgegeben, sind wirklich voll und ganz am Platze. Man begreift nach der Lektüre des Büchleins den Wunsch des empfehlenden Bischofs, der es in jeder katholischen Familie sehen möchte. Eine Fülle von Segen müßte von ihm ausgehen sowohl auf die kindlichen Leser und Leserinnen als auch auf deren Eltern, die sicherlich auch nicht ungern in den „Kinderspiegel“ gucken würden. Selten findet man die belehrende Kraft klug gewählter, herzlichen Worte und die ziehende und drängende Gewalt ansprechenden Beispiels harmonisch vereint so wirksam in den Dienst der sittlichen und erziehlischen Förderung des Kindes gestellt wie hier. Drei Spiegel hält das Büchlein den kleinen Lesern vor: der erste zeigt ihnen furchtbar ernste Bilder, er spricht von Ewigkeit, von Tod und Grab, von Sünde und Gericht, von Hölle und Himmel; der zweite soll zeigen, was beim Kinde nicht in Ordnung ist, welche Fehler seine Seele entstellen; der dritte stellt dem Kinde das Bild des guten, frommen, des heiligen Kindes vor Augen. Jeder Mahnung ist eine kurze, meist fesselnde Erzählung vorausgeschickt, durch welche das Interesse und die Empfänglichkeit für die nachfolgende Belehrung in wirksamster Weise geweckt wird. Die gebotenen Beispiele — 89 an der Zahl — erklärt der Verfasser als freie Uebearbeitung von Stoffen, die den verschiedensten, in einem Anhang gewissenhaft angeführten Beispielsammlungen, Biographien und ähnlichen Quellen entnommen sind. Die Auswahl ist eine durchaus recht glückliche: die Erzählungen übersteigen kaum jemals die Fassungskraft der Kinder der oberen Volksschulklassen, viele sind, ohne deshalb banal und langweilig anzukommen, auch solchen der unteren Klassen der Volksschule ohneweiters verständlich, sprechen das Kindergemüt fast ausnahmslos warm an und werden in ebenso schlichter wie zu Herzen gehender Sprache geboten. Der herzliche, echt kindertümliche Ton, in welchem die den Beispielen regelmäßig folgenden, dieselben in glücklicher Weise auswertenden Belehrungen gehalten sind, ist geradezu Vorbildlich für jeden, der schriftlich oder mündlich auf Herz und Gemüt der Kinder wirken will. Die zahlreichen in Holzschnittmanier gehaltenen, gerade durch ihre Schlichtheit anziehenden, sauberen Bilder sind geeignet, das geschriebene Wort in hervorragender Weise zu unterstützen. Katecheten sei das Büchlein als reichhaltige und sehr verwendbare Beispielsammlung bestens empfohlen.

Einj.

Katechet Gottfried Bayr.

29) **Efficax antidotum ad matrimonia mixta praecavenda.** Auctore M. V. Kelly et J. B. Geniesse. 8^o (75). Rom 1923, Pustet.

Wie können Mischehen verhindert werden? Ein wichtiges seelsorgliches Problem! Die Verfasser suchen die Frage in einfacher Weise zu lösen: Gründlicher Religionsunterricht, verbunden mit Seeleneifer werden bei den Katholiken den Gedanken an eine Ehe mit Katholiken nicht leicht aufkommen lassen; wenn aber doch, so muß der katholische Teil, und dies ist nach Annahme der Verfasser regelmäßig die Braut, vor der Eheschließung auf die Konversion des Katholiken hinarbeiten. Ein eigener Unterricht, wenn nötig durch das Laienapostolat, ist solchen atatholischen Heiratskandidaten zu bieten. Große Erfolge versprechen sich die Verfasser in dieser Richtung von der apostolischen Tätigkeit der Braut. Bei dieser Methode könnte man dann bei Erteilung der Dispensation von mixta religio sehr streng sein, bezw. dieselbe regelmäßig verweigern. Die Erfolge, die man bei diesem Vorgehen in Nordamerika und Holland erzielt, seien überaus günstige. Leider fehlen uns, wenigstens in Mitteleuropa, noch die Voraussetzungen für diese Methode: Ueberzeugungstreue, glaubensstarke Katholiken und dies, weil in übergroßen

Seelsorgsbezirken der Kontakt mit der Bevölkerung fehlt. Die Lektüre der Schrift erfüllt den Leser mit Wehmut, aber auch mit Bewunderung.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

30) **Der heilige Kreuzweg.** In Bildern von Fra Angelico und anderen alten Meistern. Mit liturgischem Text. Von P. Anselm Manfer O. S. B., Beuron. München 1924, Theatiner-Verlag.

Vierzehn Bilder in Tiefdruck, überwiegend nach Fra Angelico und italienischen Frühmeistern, voll naiver Frische und wohlthuender Herbigkeit. Der schöne Gebetstext ist ganz aus Schrift und Liturgie zusammengestellt. Wäre, im Interesse der künstlerischen Einheit, statt der Kreuztragung von Raffael nicht besser auch ein Bild eines Frühmeisters getreten? Die technische Wiedergabe ist gut, nur einige vielfigurige Darstellungen sind unscharf. Doch das nur nebenbei. Für Priester und gebildete Laien ein prächtiges Kreuzwegbüchlein.

Alhn a. d. Mosel (Luzbg.).

Dr. Richard M. Staud.

31) **Der Kaplan von Heiligenberg.** Roman aus der Zeit des Kulturkampfes. Von Hubertus-Kraft Graf Strachwitz (268). Donauwörth, Ludwig Auer; pädagogische Stiftung Cassianum.

Diese Erzählung gewährt einen guten Einblick in die Quälereien, denen die Katholiken Deutschlands während des Kulturkampfes ausgesetzt waren. Sie trägt ärgerliche Vorkommnisse aus verschiedenen Gegenden auf einen Ort zusammen und zeichnet im Kaplan von Heiligenberg einen begeisterten Verteidiger unserer heiligen Kirche, der, wenn er auch „zur Rettung des Vaterlandes“ schließlich ins Gefängnis muß, doch als Sieger dasteht. Das Buch ist nicht zuletzt der reiferen Jugend zu empfehlen, damit sie die Zeichen der Zeit deuten lerne und sich stähle für die Kämpfe der Zukunft.

Linz-Urlahr.

Dr. Johann Plg.

Neue Auflagen.

1) **Summa Theologiae Moralis. III. De Sacramentis.** Auctore H. Noldin S. J. Ed. 17., quam recognovit et emendavit A. Schmitt S. J., Theol. mor. professor in Universitate Oenipontana (716). Oenipontē 1925, Fel. Rauch. M. 8.—

Jetzt ist Noldins Sacramentenlehre wieder ganz auf der Höhe. Das neue kirchliche Gesetzbuch ist nun organisch in das altbewährte Lehrbuch hineinverarbeitet. Ueberall merkt man die sorgfältig verbessernde und ergänzende Hand des Herausgebers, der wie kein zweiter berufen ist, dieses kostbare literarische Erbgut zu hüten. Auch die äußere Ausstattung ist wieder nett, sauber und übersichtlich.

Linz.

Prof. Dr. W. Grosam.

2) **Die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu.** Von A. Vermeersch S. J. Autorisierte Uebersetzung aus dem Französischen. (Nach der sechsten Aufl.) 1. Band: Uebung der Herz-Jesu-Verehrung (VIII u. 560). 2. Band: Lehre und Liturgie der Herz-Jesu-Verehrung (336). Innsbruck 1925, Fel. Rauch.

Der erste Band behandelt zunächst die Weihe an das göttliche Herz Jesu, bietet dann 79 Herz-Jesu-Betrachtungen, teils ausgeführt, teils skizziert, und schließt mit einer reichen Sammlung von Gebeten und Andachtsübungen. Der zweite Band verbreitet sich vorerst über den Gegenstand der Herz-Jesu-

Verehrung (1 bis 131), behandelt nach einigen Zwischenfragen ausführlich die sogenannte „große Verheißung“ und schließt mit einer Erklärung der Messe Miserebitur und der Herz-Jesu-Litanei. Zwischen Herz-Jesu-Messe und Litanei ist der Text der Messe vom eucharistischen Herzen Jesu eingeschoben. Ein kurzer Anhang bringt noch einige die Herz-Jesu-Verehrung betreffende Urkunden.

Das Werk verfolgt in erster Linie einen praktischen Zweck, die Uebung der Herz-Jesu-Verehrung. Aber auch der Theoretiker wird reiche Anregung darin finden. Mit großer Liebe und mit Bienenfleiß hat der Verfasser im 1. Teile des zweiten Bandes ein außerordentlich reiches Material zusammengetragen, um seine These zu beweisen, daß der eigentliche und unmittelbare Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht das menschliche und lebendige Herz unseres Herrn Jesus Christus als reelles Symbol seiner Liebe, zunächst der erschaffenen, menschlichen Liebe ist, die sich vor allem im bitteren Leiden und in der Eucharistie offenbart. Im weiteren Sinne symbolisiere das Herz auch die unerschaffene Liebe, die das ewige Wort veranlaßte, auf die Erde niederzusteigen. Als vollständigen Gegenstand der Andacht bezeichnet Verfasser „das fleischgewordene göttliche Wort, das uns in seinem durchbohrten Herzen eine Liebe offenbart, die sich bis in den Tod hingegeben hat und von den Menschen nur schwarzen Andank erntet“.

Die Argumentation ist gut und hätte noch gewonnen, wenn sich Verfasser etwas kürzer gefaßt hätte. Am meisten wird der 1. Band begrüßt werden als wirklich praktisches Betrachtungs- und Predigtbuch.

Weniger zustimmen möchte Rezensent der Anordnung des Werkes. Der zweite Band gehörte logisch vor den ersten. Dann wären auch die Gebete und Andachtsübungen in engere Verbindung mit der Liturgie gekommen. Die Messe Egreimini wäre besser ganz aufgenommen worden.

Die Uebersetzung läßt leider einiges zu wünschen übrig. Sprachlich ist sie gut, inhaltlich hätte sie aber überprüft werden sollen. Sie ist nach der 6. Auflage angefertigt. Seither (1920) ist aber das neue Missale erschienen! Die Schreibweise der fremden Eigennamen ist öfter fehlerhaft. Ganz besonders wären wir deutsche Leser dankbar, wenn man uns statt der uns größtenteils unzugänglichen französischen Literatur entsprechende Angaben aus der so überaus reichen deutschen geboten hätte. Dankbar sei dem Verfasser das warme Wort über Oesterreich quittiert.

St. Pölten.

Spiritual Dr R. Pfingstner.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig,
oder liefert schnellstens
Buchhandlung Du. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Das katholische Kinderheim in Garsten bei Steyr, Oberösterreich.

Am 17. Jänner 1926 wurde das katholische Kinderheim in Garsten bei Steyr durch seinen hohen Gönner, den Herrn Altbundeskanzler Prälat Dr Ignaz Seipel, unter großer Anteilnahme des Volkes feierlich eingeweiht und eröffnet. Die vom Kremsmünsterer Benediktiner, Schultat, geistl Rat, Professor Dr P. Friedrich Mayer gegründeten Jugendfürsorge-Anstalten haben nun ihr eigenes Heim: Der Volks-Kindergarten mit 102 Kindern, der Schülerhort mit 158 Böglingen, die Handarbeitsschule für schulentwachsene Mädchen, die Suppenanstalt und die Mutterberatungsstelle. Leider drückt eine Bauschuldenlast von einer halben Milliarde österreichischer Kronen. Dieses hochwichtige, höchst zeitgemäße Unternehmen wird dem Wohltätigkeitsinn edler Kinderfreunde **wärmstens empfohlen**. Spenden zur Tilgung der Bauschulden und zur weiteren Ausgestaltung der Anstalten werden erbeten an das katholische Pfarramt in Garsten bei Steyr, Oberösterreich.